

حاشية جليبي على التلويح للتفتازاني ،
تأليف الفناري ، حسن جليبي بن محمد -
١٨٨٦ هـ . كتب في القرن الثاني عشر الهجري
تقديرا .

٣٣٠ ق

٦٥ س

١٤٥٨ ر

٥١١٨

نسخة جريدة ، خطها تعليق مقروء ، طبع
معجم المؤلفين ٢١٣:٣ الازهرية ٢٢:٢
١ - أصول الفقه الاسلامي - أ - المؤلف
ب - تاريخ النسخ ج - حاشية على التلويح

تلويح حاشية حسن جلي

٢١٩

بمذا اتمامه بجمانه وسما انعم
على عبده مصطفى
ابن محمد ميم
غفر له
١٢٦٨

مكتبة جامعة الملك سعود قسم النوطات

الرقم:	٥١٥	١٠٧١	٤١١
العنوان:	حاشية جلي على تلويح للتقنيات		
المؤلف:	حسن جلي بن حسن الفنا		
تاريخ النسخ:	١٢٦٨		
اسم الناشر:			
عدد الأوراق:	٢٢	١٢١	٢٢
ملاحظات:			

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
 الحمد لله على نعمه الجسام وحصول الفقه في الدين من موافق
 حيا لله محمد المصطفى من بين الانام بكشف الكروب يوم القيم صل
 الله عليه وعلى اله خاتمة الانصرام خاتمة غرصة الانصرام
 فان ارباب العقل متطابقون واصحاب النقل متوافقون على العلم وان
 تشعبت اقايدته وتنوعت قوانينه اعز المطالب بفتحها الفرج
 واربع المكاسب التي يجنيها التحصيل الجوامع والعلوم الشرعية التي
 العلوم وانفردوا واكل المعارف وادفنها اذ بها ينتظم الصلاح
 ونفتم الفلاح في المعاد من تحلى بها فقد فاز بالقدم المعلى ومن
 تحلى عنها جنى يوم القيمة من هو اعلى واصول الفقه من اكثرها فائدة
 وادرجها عادة وادفنها منارا واسماها مقدرا وقد صنف فيه علماء
 المذاهب وفضلوا المناهج والمعارف جزاهم الله عنا خير جزاء
 ورزقهم وايانا حظ اللقاء في دار البقاء كتابا جديدا وزييرا لطيفا
 غير ان كتاب التلويح من مؤلفات الشيخ المحقق والخير كذا في جامع الاوقاف
 والقروى ناظم دور المعقول المشروعي اسوة المدققين ودور المحققين
 المؤيد بالتأييد الصمداني سعد الملة والدين التقنا زاني نعمه
 الله سبحانه يغفر له ولكنه بفضل شيخه جنانا اختص من بيننا
 بمزايا لا مزيد عليها قد اضمح به روضة هذا العلم فتحة الازهار سلسلة
 الانهار بمرات التحقيق من عجايبه تجتبي وزخاير التدقيق من غريب
 فتنتي فكل لفظ منه روض من المنى وفي كل رطوبته عقد من الدرر
 قد كان قد ما ينال في صدرى ويتحلى في قلبي ان كتب عليه جليلي
 بذي صفا وبميط غرجه محذراته نقابه وكان يعوقني عن ذلك عواق
 الزمان وطوارق الحداث الى ان رزق الله صدرى وان كان يتقاصر

عنه وضع قدرى وما فادنى الى الاقدام على هذا المطلب الا على الاخرى
 بعد ان قدمت رجلا واخرت اخرى الى ما توجهت الى زيارة بيت الامام
 طالبا غريفي قاله عشرات الانام متيقظا من جمعي تشرفت بطلعه
 ورجعتي بملقا الملك الهمام الفهم الفخام من غم انوف القومين متفكرين
 الخافين من عذاب الالباب مفرد الغضب القوي في قلوب الرعا من
 لحن الدنيا والدين غياث الانام ومعيت المسلمين ملك بريك سوي
 منزل قدره زهو الكواكب منه صف النعال كرهف الذي ليت الجامع ما اثنان
 اذا دعت الملوك نزل السلطان السلطان السلطان بايزيد بن محمد خا جري
 الله معاليهما على صفحات الايام وربط اطراف دولتهما باوقاد الدوام
 ولا زال من العلماء بالطاهر ما شينا وبرحم الله عبد الله امين
 يجرأت اجناسا كما هو اللابيع بهالة شاناه ولما وجب على شكره في الله
 على عظيم فضاله تذكرت قول المسمى لا خيل عندك ولا مال فليسعدك
 ان لم يعد لك الا فصرم غريفي على اليد كتاب يتضمن عنوانه من ريف
 القابه ليرهدى مطالعوه تحف الدعوات الى جنابه وتكون تذكرة
 مفيدة على مرور الليالي والايام ولا تنفي بمرور الشهور والاعوام
 تشرفت في تحلى التلويح مستعينا بالملك الوهاب المكرم للصواب
 مستمدا من روحانية الاسلام الكرام بواهم الله وايا نادار السلام
 من افواه مستغنيا من شعنة اشعة انما هم كالبحر بقد السحاب
 وماله فضل عليه لانه حماته والمساكين من الاذكيا المتخلين بحلى الا
 المتخلين غريفي بلى البغي والاعتسا اذا عزوا على شيء زلت فيه القدم
 او طفي به القلم ان يستخروا ان لكل جواد كبرة وان لكل صادم نبوة
 وان من صف فقد لم تدن ومن ذا الذي يرضى سجاياها كفى المرء
 نبلا ان بعد معايبه ولا ينوء وذلك الملك العظيم الذي يجمع
 لادلت ربا ايات فضله مشورة اليوم النور واصانة الاجاد بمنهجهم
 منصوره الى فتح الصور من دعواتهم فخلوهم وجلوتهم وهما انما اشيع في القصور

تدريها

مستعينا بالله الملك المعبود **الحمد لله** الذي احكم بكتابه اصول الشريعة
 انما هو الاحكام الانقائا والكتاب في اللغة كالكتب والكتابة مصدر
 كتب بمعنى جمع معنى المفعول للمبالغة او ضايف في المفعول كاللهو والطلاقة
 المنظوم عبارة قبل ان يكتب لانه مما يكتب كحظن بل لانه مجموع بالفعل كالنقوش
 الا ان يقال هجر هذا المعنى في العرف العام والمترى في معنى الكتابة وتصوير
 اللفظ بحروف هجاءه والباء في كتابه للسمية والاصوات جمع اصل هو في
 اللغة ما يتبين عليه وبفائدة الفروع فقل في العرف الى ما يجي تفصيلها في الشريعة
 بعد الفقه وغيره لانها ما شئ الله تعالى لعباده من الاحكام فخرجت انما
 كورد الشريعة وهي الدين ايضا لكن فخرجت انما يطاع فداؤه اي طاعه
 والملة لكن من حيث اتمت الله المبعوث اياها على انه من ملكت الكتاب بمفهوم
 قبل او باعتبار الاتفاق عليها يقال مل القوم على كذا اي تفقوا عليه والقراء
 فانيت الاخر بمعنى الابيض والشريف من الغرة وهي في الارباع من شجرة القدر
 فوق الدرع ثم استعير لكل واضح معروف ولخطاب في الاصل فوجب الكلام
 نحو لغز لا فنام فقل الى ما به التماثل في الكلام والخفيفة الى المائل في الابل
 الحق واطلق على السلم وعلى الدين المستقيم باعتبار تحقق ذلك السبل فاما الحق
 انه الباء للمبالغة او على نسبة فرد الجنس ولا يبعد ان يراد بالخفيف ابراهيم
 عليه السلام فيقول المفضل الملة كنسوبة الى ابراهيم الخفيف قال الله تعالى دينا فيما
 مله ابراهيم جنما والسماحة لوجود وصف التنوع الخفيفة به لما فيها من رفعة
 الاصول والاعمال بالبيضاء لغاية وفورها عند اول الابواب ولتقارنها عند
 الاربابا ويحتمل ان يكون السمي في السراية والمصا السراية او سرولة هذا الدين
 لانتمالة على انحصار ظاهره في الخطابي الكلام بحيث لا يتمثل وفيه بحث اما
 اوله فلا يتمثل في قبيل الاستعارة المصروفة فخرجت من الاستعارة تناسي
 التشبيه في شجرة طيبة ولو في فقرة اخرى صرح في تشبيه الشجر على ما في
 من ان يراد بالكلمة الباقية الشجرة فيخرج الكلام عن صلاحية الاستعارة فخرج
 فكان ومن كل ناكلون لما طربا وتخرجون حلية تلبسون ما قبله اعني وسليتي

وروىها التكايف الشافعية
 الثانية على الاصل السالف
 خسر

كما في

يتولى البحران هذا عذب فرات ما في غير ما به وهذا ملح اجاج
 غالا استعارة الى التشبيه صرح به صاحب النكتا مع انه بعد الانباء
 في التشبيه فيما نحن فيه واما ما في الاصل من الاستعارة المصروفة هي ان يذكر
 عن لفظ التشبيه ويراد التشبيه ولهذا صرح صاحب النكتا في تفسيره
 ولو تبدل حركته باخرى فبعضها المضروب وعلوه باخرها يخرج عن
 الاستعارة وهرنا احكام الال بالكتا ورفع الغرض بالخطا ليل الشجر
 التي هي التشبيه فكيف يكون تمثلا اذا عرفت ذلك فالكلام اما قبل
 الاستعارة بان يقال تشبيه الشريعة الشريعة بجملة لها اصول
 فروع استعارة بالكتابة وابتد لها هاتين تخيلا ولهما نفس
 والرفع كترجما فالاصول والفروع حقيقة وانما هما للشريعة مجاز
 صاحب الايضاح وبالعكس الكافي واما محمول على الظاهر اما بان يحمل
 الشريعة على دلالتها الكلية التي هي غير الكتا اعني السنة والاجماع والفتاوى
 لا الكتا ايضا كيد يلزم احكام كني بنف ولا ضيق اخراجا يلزم
 محكية فرفع بطريق الاولوية او الاربعة بان يراد باحكام الكتا بنف احكام
 معانيه واحكامه بوصفه الذي هو الالعاز فهو محكم ومحكم به باعتبار
 او يراد انه احكم دلة الاحكام بان جعل محكما محكم كتابه الذي ينزى
 السنة والاجماع والفتاوى واحدا منها فصارت الاحكام محكم
 واما بان يحمل على دلالتها التفصيلية لجزئية فوجب احكامها بالكتا ان كل
 يدل على حكم شرعي ليل الفا حد الالعاز حتى ينبت ويتفرع بنف فهو محكم
 لغرض اخر ما هو مجزئ من الكتا والظان المراد بالفروع في هذا هو الجاهل
 الاحكام العملية فانها فروع بالنسبة للاعتقادية ولاحكام الاولوية
 مجتمعة وافادة القطع بها ووجه سناد احكام الاصول الى الكتا ورفعي
 الفروع الى الخطا الى الاحكام نحو خط الالعاز الكتاب واما رفع الفروع فليس
 بل بطلو الخطاب ولتخير الكلام والتفنن في العبارة اوله وصف الكتاب
 بالخطابة فيما لا يزال على ما ذهب اليه البعض ومعلوم ان رفع المدلول متأخر عن

احكام الدليل جعل التامخاخر والمتقدم للمقدم قيل المراد بالاحكام
 العقائد الدينية لا الادلة الاربعية **ففي** احكام النبي بنفسه
 بالفروع الاحكام العقلية المبني عليها وفيه بحث لان العقائد الدينية
 يتخلل قولنا الكتابية فانها من المسائل الكلامية المتعلقة بالعقائد
 احكام العقائد بالكتابية يحتاج الى تفصّل ذكرها القوم على تقدير ان يرد
 بالاصول الادلة على ان فيه شاذة اثبات الاصل بالفروع لان ثبوت الكتابية
 فرع لثبوت الذات وبعض الصفا اللهم الا ان يعنى الاحكام والفروع على ان
 كون الحكم معتد به بالحكم وقد جعل الاول على قواعد الكلية الشرعية الكبرى
 والفروع على الشايع والمراد بالاحكام الاول في المحرم الاخرين تميزا وتوقفا
 على وجه وكيد ويرفع الفروع في الوجه الادبعية الأخيرة اخطاها وبنافذها
 الاصل بمقالة اشياء مرفوعة فوق اخرى واعلاها بحيث يصل اليها الانظار
 ويدركها الاثبات ويجوز ان يرد بوضع الاحكام اعلاء مرتبتها في نفسها الى ان ينظر
 العباد بالاعتقاد الى الفروع في رفع القضية الكتابية لا يخفى ما في الفرقين بعد رعاية
 براعة الاستدلال فمصلحة القضاة من انما النظر في موقع الاحكام فلا يصح
 الرفع من الفروع **حتى** اضحت كلمة الباقية في غاية المجموع الاحكام والرفع
 اضحت بمعنى صارت اختبرت عليها لما فيها من الابتناء في الظهور **ففي** اما عاظمة
 على ما هو ظاهرا في المقام وصريح كلام الشافعي في كون فروع الاحكام
 بناء على ما حتى صارت ليس من جنس وان كانا باجماع النسخة او ببدائنة
 او جادة بتقدير ان بعدها كما ذهب اليه ابن مالك ولا بعد ذلك التقدير رعاية
 الاصل اعني كونه الايجاد والعطف والفروع قال الخطابي المراد بالكلية الكلية
 الشرعية باعتبار ان كل ما اوكلها في مفسرته او انها من كلام الرسول **ففي** وفيه
 اما اولاد انه يلزم من اتحاد القاد المنيا اللهم الا ان يعقب في الوجود والعدم زيادة
 في الاحكام والوجود واما فيا فلا فيه بصيرة كشيء طيبة في تكرار اذ ثبتت
 الشرعية بملك الشجرة سابقا اللهم الا ان يقال انه قد وقع بما علم ضمنا وقايد
 او يعبر بخصيص كشيء بهرنا بالاولى المذكور وقيل المراد بالكلية كلمة التوحيد

في قوله الاحكام العقلية المبني عليها وفيه بحث لان العقائد الدينية يتخلل قولنا الكتابية فانها من المسائل الكلامية المتعلقة بالعقائد احكام العقائد بالكتابية يحتاج الى تفصّل ذكرها القوم على تقدير ان يرد بالاصول الادلة على ان فيه شاذة اثبات الاصل بالفروع لان ثبوت الكتابية فرع لثبوت الذات وبعض الصفا اللهم الا ان يعنى الاحكام والفروع على ان كون الحكم معتد به بالحكم وقد جعل الاول على قواعد الكلية الشرعية الكبرى والفروع على الشايع والمراد بالاحكام الاول في المحرم الاخرين تميزا وتوقفا على وجه وكيد ويرفع الفروع في الوجه الادبعية الأخيرة اخطاها وبنافذها الاصل بمقالة اشياء مرفوعة فوق اخرى واعلاها بحيث يصل اليها الانظار ويدركها الاثبات ويجوز ان يرد بوضع الاحكام اعلاء مرتبتها في نفسها الى ان ينظر العباد بالاعتقاد الى الفروع في رفع القضية الكتابية لا يخفى ما في الفرقين بعد رعاية براعة الاستدلال فمصلحة القضاة من انما النظر في موقع الاحكام فلا يصح الرفع من الفروع حتى اضحت كلمة الباقية في غاية المجموع الاحكام والرفع اضحت بمعنى صارت اختبرت عليها لما فيها من الابتناء في الظهور ففي اما عاظمة على ما هو ظاهرا في المقام وصريح كلام الشافعي في كون فروع الاحكام بناء على ما حتى صارت ليس من جنس وان كانا باجماع النسخة او ببدائنة او جادة بتقدير ان بعدها كما ذهب اليه ابن مالك ولا بعد ذلك التقدير رعاية الاصل اعني كونه الايجاد والعطف والفروع قال الخطابي المراد بالكلية الكلية الشرعية باعتبار ان كل ما اوكلها في مفسرته او انها من كلام الرسول وفيه اما اولاد انه يلزم من اتحاد القاد المنيا اللهم الا ان يعقب في الوجود والعدم زيادة في الاحكام والوجود واما فيا فلا فيه بصيرة كشيء طيبة في تكرار اذ ثبتت الشرعية بملك الشجرة سابقا اللهم الا ان يقال انه قد وقع بما علم ضمنا وقايد او يعبر بخصيص كشيء بهرنا بالاولى المذكور وقيل المراد بالكلية كلمة التوحيد

والاقبال
 والروم
 ما لا يلزم

فانها مصححة بنفي الشك واثبات النبوة لنبينا محمد صلى الله عليه وسلم من ضمنه جميع العقائد
 التي عنونه الاسرار العقلية التي عنونه البنا ووجه ترتيب دعوى اسرار الكلية
 ووجه ترتيب دعوى اسرار الكلية التي عنونه البنا ووجه ترتيب دعوى اسرار الكلية
 دفع الابواب الاخرى كذا في الخطابي ثم الكلام في جعل التمثيل بانه حال الكلمة
 الباقية في استحكام اصولها وعلو فروعها بحال قصور شدة قواعد
 رفع ابنته ويجعل استعارة دعوى الاسرار كالا لاعتقاداتها على حدة و
 استعارة شمع البنا الى العقلية كذلك ويجعل الاستعارة بالكنية كالا
 بجعل على المتأمل **في** كشيء طيبة اصلها وفروعها في التماثل على ان يكون
 الله مثلا كلمة طيبة اصلها ثابت وفروعها المتأدوي مرفوعة الى الشجرة
 المذكورة في النخل قال الخطابي يجوز ان يرد فروعها اي اضافتها على الاكفان بلطف
 لجعل كشيء الاستعارة من الاضافة ورد عليها من غير علم زيد لا ينفرد
 وجوابه المنع كما صرح به كشرط في حيث تعريفه لمنه في المصطلح **ففي**
 او قد لا قوله والصلوة فصله عما قبله اذا كانا مستقلين **ففي** كشيء طيبة
 بالابقاء الاخرى على طرفة الاستعارة التبعية والكتابة الكوة الغير الكتاب او
 الابنوه في خط القندل في اللغة الطبقية والعادة وفي الاصطلاح
 العبادات النافذة وفي الادلة ما صدر عن النبي عن غير القرآن من قول او فعل
 تقرير لا يقتضي الاخذ والنور كصفة ظاهرة بنفها مظهره في غير هذا
 الضياء اقوى منه ولهذا الضيف الى كشيء قوله تعالى وهو الذي جعل الضياء
 والنور **ففي** وقد يفرض بينهما بان الضياء ضوه ذاتي والنور ضوه عارض
 هذا هو المشهور واعتض على بيان النور بغيره بكونه اقوى على الاطلاق **ففي**
 الله نور السموات والارض الاية وان خير ما بان هذا انما يرد اذا فهم من الآية
 قيام كنوره تعالى وليكن كمال النور فيها بمعنى كنوره على ما قاله اهل التفسير عن كنوره
 فليست من السراج القليلة للشفعة والوهاب والوقار وجه التفسير وجها
 ووجها من المعنى فيها ثم الظاهر ان كشافات استعيرت لكون الله نور ولا ينفرد
 فيه بنور الحق العقلية لانه معظم الحق وكنفوق على مجيها اقواله **ففي**

نور رسول

استعار من الشئ الواسع والصدور اول قلبه وعلى التقادير فالمراد بالسراج الفاظ
السنة وبانوارها منطوقا فاما يجوز ان يجعل من كارة السنة كجبر الماء من إضافة
المشبه الى المشبه في المراد بالسراج منطوقا السنة وبانوارها ما ينفق من نورها
من النور وما واصلها الى الله تعالى اذ ان بائنه عم ما ينفق من النور
يجوز ان يكون السراج بالسراج الرسول ثم كما هو كالمثل بقوله تعالى وسواها منبرا
فبقوله تعالى مصروحة والوصف بالوصف كجبر الماء بالمراد بالمراد
وموضع بعينه وبانوارها من كارة السنة بعينه منه وبانوارها هذا
المعنى على من والجماع في اللغة الغرم والافتقار في الاصطلاح اتفاق
المخبرين من امرهم محمد في كل عصب على حكم بشرى والآراء مقلوب الآراء
بتقديم المراد الشئ على غيره ممدودة لانه جميع راي والافتقار الالباق
جميع ان يفتخروا وهو معروف والفتقار في اللغة التقدير بعدى بالباد
يعنى على النظمين معنى الابتداء وفي اصطلاح النظمين مساو لرفع الالاف
علم الحكم والمزاج الطريق الواضح والفتقار لا يجران ينفق النور على اتباع
الرسول ثم طوبى واخيرا وقوله حتى صادف بناء الخطا غاية للجمع بين الا
والابضاح والفرق بين انظر ان الى ترتيبى الفتحة التي على ثلث والفتحة لا ينفق
وبجار العلم كجبر الماء وجه الشبه كارة لثنا فجميع كنية ما بنا على تنوع العلم
او على تعدده باعتبار العلماء والهدى الارشاد والدلالة يذكر ويوثق
وقد ورد في الكتاب العزيز بعدى بنفس وباللهم وبلى والفتقار الذى ذكر
الشراح في تنوعه للكتاب من معنى كندى لاذها الى المقصد والايصال
اليه فلا يند الى الله تعالى كقوله تعالى وانهم سبلنا معنى اللزوم اذ
الطريق في سبلنا غير مثل ترمى الى صراط مستقيم وان هذا القرآن يلقى
لدى قوم مع انه لا يلقى عليه كتب اللغة فان المذكور فيها التبعيد لانه اهل الحجاز
واللهم لغة لغز منقوش بقوله تعالى حكايته في اوجهم عم فانبغى اهدى صراطا
سويا في ثوب الفروع باقوله انبعث اهدكم سبيل الرشاد وغيره فروع
وما اهدكم السبيل الرشاد وحمل على الحد والايصال مما لا يقبل وقيل ان الامواج

الامواج وهو ضرب بعضها بعضا كناية عن الكثرة وتوحيح الشئ في الامواج
الجماع والصلوة على من سلك الدمام في كمالها متعلق بالمعنى والطلع الا ارتفاع
واضافته الى كارة من إضافة الصفة الى الموصوف والمعنى لم قال المبالغة
والظهور في ظرفه اي غلبته او غطته رت البيت علوته فيكون المعنى الجماع
او عاليا او ساطعا كونه كذلك ويجوز ان يعبر ان شفاقة الظهور يقال فلان
ظهور قومه اي معتمد على كنية مبالغة ليش المعنى وبهذا سقط ما ذكره
الاستاذ المحقق من انه في العوارض المبالغة ما ليس في الظهور فكان الامر في مقدم
لكنه على غاية السجى في باب التقييم الترتيب كما في الرجز المزمع وقد يقال
المعنى بجميع كنية العونة والظهور في معنى مستورا اعانة فان الصفة المشبهة في ذلك
المعنى في السجى ان المبالغة في الشئ اكثر ويورد عليه الصفة المشبهة لا ينفق لانه
واما مثل النصير كهم فاعلم ان نصير على شراح اللسان قلت الصفة المشبهة
تدقيق من السجى كارجم قلت ذلك بان ينقل الى فعل بالضم فيصير لا ينفق
له هنا كما لا يخفى والخطا الى الالف وهدى ما مفعول المبعوث وكذا انشراح
تذبرا وعلى تقدير الحالية اما احوال مترادفة او متداخلة والتذبرا كما
الانذار كالتذكير معنى الانذار وهو على حذف المضافا ليشير الى انذار او
واما ان النصير بمعنى كمنع ليشير بقوله انه رجاء الداعي الى جميع ليشاهد
على جواز ان يكون مراده ابناء سماعي لحي بالداعي لا ابتداء سماعي الدعوة له
او ينفق او يقع على داي النون اسم السمع لكونه شيا وكلمة لا ينفق عليه
جوابه ان القول بغير التذكير كمنع كندى ونصير لا تقابله لا يقتضيان على مثله
حذف مفعول داعيا اما مجرد الاختصاصى داعيا الانام بقربية هدى الانام
او للهم والى المقدرين فيه ايماء الى عموم دعوته ودخول العبيد والاشيا
في التكليف ثم على التزم ثم للداعي الربى والمراد منقضى الاشياء والدلالة
والنور وكفى الظاهر في المعنى لاصطلاحه وساحة الدارضا فيها والكواحة
اسم التكرم والاضحا جعل النوى مصاحبا والاشيا على حسنا
ولعنه وادعية جل البنى عم اياهم مصاحبا لنفسه حسنا الشبهة وجعله

في الامواج

في الامواج

أما حقا فيها وصاروا معتقدين بهذين الجملتين والمراجرة من الدين فكل
له المدينة أيضا على النبي صلى الله عليه وآله وسلم والافتقار إلى العلم للقبيلتين من أهل المدينة
وهما الأوس والخزرج ولهذا صار الوجه لفظ الجمع فيقال انصارا فيقولون
انصارا لأنهم نصروا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال الله تعالى والذين آووا ونصروا
ووصلوا الانصار نصيبا من المؤمنين وانتم واولادكم والذين آتواكم من قبلهم باحسان قالوا
الحق هو عطف على التزم لا على قوله المراجع والافتقار لأنه بيان
التزم وقد اعتبر في الجمع بين الامور الثلاثة التي هي الالتزام والاعتصام و
الاغتنام المذكورة وهذا لا يتحقق الا في الصحابة رضوان الله عليهم
اجمعين والمراجعين والافتقار كناية عن مجموعهم فقد تم بيانه بما ذكرنا
غيره في هذا الباب ولا صلاح له وكان يقول قال الله تعالى فبما نزلنا
يوذا الذين كفروا وعصوا الاوامر التي نزلوا بها من ربهم فاصبروا
والكفر والعصاة وما ذكرنا يظهر انه محتمل ان يكون المراد ههنا ثم على الترتيب
والاعتصام والمفتنمين فيصير العطف الذي فقهه الاسناد واعلم ان الله
ذكر الادلة الاربعة التي وحدها اربع الاحكام موضوع هذا العلم وهي الكتاب
والسنة والجماع والقياس على ترتيب ثم ذكر الاصطلاحات التي بين أهل العلم
رعاية لبراعة الاستدلال وبعد فان الواو للعطف وبعد الظرف وال
المقطوعة غالا ضمنا متواليا والعمل فيه ان لم يقدر انما ما يفهم من الكتاب
واعلم ان القائل قولهم اما ومنه في بناء الامر على التزم فله بدل ان لا يرد
ما مضى لا سابق شيئا اذا كان جايئا حيث جري سابق على قولهم البناء في
وقد يقدر انما في الكلام ويعبر الواو عوضا عن اداة هذا يقتضي متبلة
بين الواو واما مصححي لغة بعضهم عن اداة لان جعل الواو عاطفة مخففة لا عوضا
عما قبله بعد تقديره بما من قبيل قوله صاحب المنهاج اما بعد فانه خلاصة
الاصول ولا غبار في ذلك وقد يفرد بان وقوع في المفتاح فذلك لما
وضبط الجمل بعد تفصيل ما نحن فيه من قبيل الافتقار فان قلت اذا جمل
عاطفة لا عوضا محضا يلزم عطف الاخبار على الانشاء لان الكلام انما

ماتية
مورد

يبنى انشاء الحمد للصلوة واللاحق اخبار قلت لعل جعلها بما جعل
من قبيل عطف الفضة على الفضة واما القول بان الكلام انما اخبار بان الله
بسمه وانه مستحق الحمد بسبب انصافه بالصفا المذكورة ويجعل منه
انما انشاء الحمد لانه ثناء على جبرته العظيم فلا يتأتى مثله في الصلوة لانه
لا يلزم من الاخبار بان النبي صلى الله عليه وآله وسلم متعلق بالصلوة وسحق لها الصلوة على
الدعاء له فقهه والصلوة على رسوله انشاء قطعا فيقولون ان كان
على قولهم الحمد لله الجامع بين المفعول والمنقول اي ما يبحث في هذا العلم
احواله بعضه موقوف كالجماع والقياس وبعضه كالكتاب والفتوى
دلائله بعضها معقولة كالدليل على كون الكتاب حجة وبعضها منقولة كال
النافع في الوصول الى مدارك المحقق المدرك جميع مدرك بمعنى وقوع الادلة
والمراد بها الادلة التفصيلية والمقصود بالبقية والمراد به بقية الاحكام
الشرعية لغير الاستنباط ويحتمل ان يراد بالمدرك ما أخذ الاحكام الفقهية
التي استنبطها الفقهاء وحصلت لهم وقد يجعل المحقق بمعنى خلاصة
قائمة التي لا يستنبط بغير العلم من مواضع درك خلاصة المطالب التي
هي اصلاح في الدين والنجاة في العقبى الحاصلين باستنباط الاحكام كالحال
بهذا العلم فيقول هذا الشرح الذي فادته كما ان كل من انشأ الى امته
اجل ما يتنم من تنم الروح اي وجبت فيها واما جعله من تنم الروح اي شيئا
ففيه انه ينبغي ان يكون في قول والقبول الاول ربح الصفاء وهو موقوف انتبه
فانه كما قوم والكتاب مصدر شبه مقبول النبي لكونها حالة ملائمة مطلوبة
وجنان هي ملائمة للشئ مطلوب لها على طريق الاستدلال بالكتابة وابت
لفظ الصفاء تحيلا ويجوز ان يكون قول القبول كجبر الماء ويتخذ على صيغة
المبنى للمفعول والاعلام جميع علم بمعنى الرواية واعلم ان كلام كناية عن الاظهار و
التقوية والعقل الاول جمع العقل بمعنى المجاهد وهو منقضي على انه منقول انما يتخذ
والثام جمع عقل بالمعنى المذكور وكفى على الاصول اعظم الاشياء التي يفهم مقولة
في اثبات احكام الشرع واقفانها واعرف الاشياء التي يلجأ اليها العقل لاظهار

العلم

العلم

العلم

العلم

العلم

العلم

العلم

العلم

العلم

العلم

العلم

العلم

العلم

العلم

العلم

العلم

العلم

العلم

العلم

العلم

العلم

العلم

العلم

العلم

والا فاما
خ

والا فاما
خ

لا يخفى على من يتأمل

اول الحال من حظا والمعنى
والحال ان ذلك الحظ
من الاشياء ليس
الشمس في غاية الاشياء
بل هو ازيد منه
خ

لكن كثير حلال من مفعول صادفت
وهو أفيدة جمع فواد يعنى
القلب قدم عليه التحفة
في النكرة

فوالاشينيا
٢٠٢

کی تصنیف المہدی فی الذل والکتابین

لرضا والميل اليه

والمطابقا جمع مطير بمعنى
المركب يعني رغبات طالمة
لوقوف مراكم عند ذلك
الكتاب حتى يستأنسوا به
ويستفيدوا منه معتمدين
مستفيدين في كشف استار
في رفع حجب مشكلاته بالحوادث
بالجوانب والمراد ما يكتب
بها والاطراف عموم تفسيره

المصنف وغيره

و هو تصديق حال من كثير
قوله لا حل في استئناف
جواب سوال افتضيت
قوله ولقد صادفت في
ولذا نرد الوطى كله قبل
مضى حبه ما بالهم يقتضون
ويحتضون في اجاب
بان كشف اسناره واخراج
لنا لهم لا يتسر لهم

الذي لا يستكشف القناع واعتبر عليه ولا بانه الفرض مرفقة هذا
 الشرح ودقائقه انما هو مرفقة الشخص طاهر من العلماء وبارئ من الاول
 جعل تلك المرات والبرهنة شرط لهذه المعرفة وهما متناقضان واجبات
 للمرات والبرهنة مرات متناقضة فيجوز ان يكون بعضها شرطاً لشيء
 بعضها لاخر غرضاً منه واعتبر في الدنيا بالانسان من كل ما له معرفة
 اكتساباً يحصل لا بمعرفة هذا الشرح ومعرفة عبادة غير معرفة حقيقة
 ودقائقه وقد علم بان هذه المعرفة مرفقة على المرات والبرهنة في العلم
 فربما يحصل بها تلك المرات في الضرورة احتياج الشخص فيحصل علم
 في تلك الكتب وقد ذكر في هذا الكتاب من كل ما كان من الكتب التي
 المراد من كتابات والدقائق التي اضيف الى الشرح غير تركه بينه وبين غيره
 فيقول مع بضاعة حال من القائل
 اعني الماهر والبارع بسبيل فيجعل يحصل المرات والبرهنة غرضاً من هذا الشرح ودقائقه التي
 التنازع وقوله والامر ساطع منكون في الكتب ايضا ثم يوضحنا يحصل معرفة تلك الكتابات والدقائق
 الخ اعترض او حال من فاعل الخاصة بالشرح فلم يحصل الاحتياج الى كتاب اخر ولا يثبت اهل الا
 او دعت
 اهل الحجاز يتولون شئها واصحابها ذوقه كونه في كونه اهل
 ولا يقول مستأهل وانما يقول لا المرفوع من شئها كونه في كونه اهل
 واختصاصا باهل الحجاز لا يبين في شئها صناعة الوحيد والتعديل في علم
 كلاً وقوانين الاكتساب في الحصول المنطوق والاحتياج الى الكتاب في الاحتياج
 الى الاول ولذا اورد الاطمان والصناعة في الاول وقد جعل صناعة الوحي
 على علم كلاً والتعديل على علم العربية في بعض الشئ الله سبحانه وفي بعضها
 والله عز وجل طاعة في شئها علم للتبج مصدركه بمعنى قوله شئها بائناً
 سيج اذا رغب بعد ذلك بعدت من حيث عاينته او ركب بمعنى الفاعل
 من الشئ كما جعلت فاعله وانتصابه دائماً بفضل من مرفوعه
 قد بين ان سيج الله شئها من شئها الفعل في صفة والسلاطة فعل
 من السلاطة وهو المسمى على العرف وقد يطلق على شئها اخذ من هذا في السليط وهو الرتب

قوله مع بضاعة حال من القائل
 اعني الماهر والبارع بسبيل فيجعل يحصل المرات والبرهنة غرضاً من هذا الشرح ودقائقه التي
 التنازع وقوله والامر ساطع منكون في الكتب ايضا ثم يوضحنا يحصل معرفة تلك الكتابات والدقائق
 الخ اعترض او حال من فاعل الخاصة بالشرح فلم يحصل الاحتياج الى كتاب اخر ولا يثبت اهل الا
 او دعت

الرتب اذ بها الغلبة والتشوير المرفق الذي القاد عليه من مضمون الكلام واصل
 على قلب الرتبة باد لوقوعها بعد ما ساكنة قبلها كقوله كما في حقيقة
 وهو سبي ونعم الكل فان قلت قد ردد هذا التركيب المطول بلزوم عطف الا
 على الاخير او عطف الجملة على المفرد فكيف اورد هذا قلت قد بينا في حاشي
 المطول ان الشرح جوز عطف الاخبار على الاشارة في موضع فكتبت وانما
 هناك الرد على صاحب التحف حيث لم يجوز عطف الجملتين على التثنية
 انشاء في حاله مستند في شئها الباء التي سبقت منه ابتداء الكتاب كما سماها
 كان ظاهر كل ما هو بان المتعلق الحقيقي للباء هو ابتداء وليس هذا
 محتاج كما يصحح به كنه الحادثة المراد ان الظرف حال علمه ابتداء
 اذ المتعلق الحقيقي للباء قد ترك شيئا من شيئا واللدالة على هذا المقصود
 بان متعلق ابتداء هو الكتاب لا معنى لجعل الجاز والمجرور ظرفاً لغيره وانما
 مرفق المتعلق لا يبتدئ الى هنا عبارة وجعل الدلالة المذكورة ان جعل الدلالة
 يحمل الظرف متعلقاً بابتداء يستلزم ان يكون المتعلق هو التسمية لا الكتاب
 بمضمون الكتاب في اللزوم مستلزم في المرفوع وفيه ان هذا يقتضي
 بمعنى الاشارة والاحتياج كما في قوله كما بانه كونه قد يكون لانه الذي يبتدئ في
 ولا يقتضي لباء ليقول صلة له واما لا يبتدئ بمعنى جعل ما يبتدئ به سابقاً
 غيره في كونه متعلقاً للامر الذي اعتبر لا يبتدئ لانه كما في ابتداء الفروع في سبب
 مثلاً قاله سبب سبب اول ما يتعلق به القراءة وبقا على سبب في هذا فانه في
 الباء صلة في الابداء في غير ذلك وان يتبع بدلالة على قلب كل المؤلف بالبر
 كليم كما ان قوله فيما بعد لا يبتدئ امر اضافي او امر في بعض متعلقه مناس
 لهذا اذ هو صريح في المراد بالابتداء المفعول الثاني وهو الافتتاح في مفهوم من كل ما
 الباء صلة لا يبتدئ في الظرف لغوا مع كونه المال محذوفاً وهذا من غير
 المرفوع من حيث النجاة من وجود عموم المتعلق المحذوف في الظرف متعلقاً واما على
 من الذي هو حصر المال في الظرف المتعلق بل اوليته في وجوده
 لخصوص كونه اكثر فائدة فالغرض من شئها فان قلت لم يجعل عامداً لانه

المتعلق بالظرف من عامله كغيره من متبكات لا جعل النبي قيدا للكلام
التجديديا القيد في التوبة المقصود بينهما انهما لغو على وجه واحد لا
المستكن في طمنا ليلوا التاخر الصوري للحدوث في تقديمه الذي في
التوبة منه فان قلت كلام الشارح مبني على كون التسمية في كلام المصنف
باعتبارها على وجه من ذلك لا يلزم من عدم كون التسمية في جزم من جهة
الشرح كذلك غاية فوات الكتاب ويجوز ان يكون حذف جملة واحدة
المصنف تسميها على التسمية المنفوخ بها الكلام يجوز ان يكون من ذلك الكلام
واحد لا يورث خلاف في حصول الابتداء بها فاصل قوله ان طريقة الكلام في
المتعلق في مقام الحمد ايراد جملة من الحمد في مقام الحمد في الابتداء
عنها هنا النكتة فلا يرد ان الكلام يقتضي عملا فيكون قوله في جملة
فعلية على ما في هذا الكلام التسمية وهذا التخصيص اما ما اخذ من قوله على
هو المتعلق اذ جعل قوله الحمد لله صفة للجملة او خلا عنها كما في قوله الحمد لله
فان قلت ان هذا لا يحدده يجوز ان يكون خلا من جملة الحمد فاذا كان لا يصلح وجوبا
لنحو ما اذا كان لا يصلح في الجملة لا استقلاله في قوله الحمد لله في قوله
المتعلق ولا اقل من قوله الاحتمال في قوله الحمد لله في قوله الحمد لله في قوله الحمد لله
لكننا بينهما انما يريد بالتوبة جزمهما كونهما قيدا للكلام وبرعاية التسمية
قيد في جزمه على وجه واحد في قوله الحمد لله في قوله الحمد لله في قوله الحمد لله
اريد بالتوبة انما هو في قوله الحمد لله في قوله الحمد لله في قوله الحمد لله
اعني القيدية بقوله الحمد لله في قوله الحمد لله في قوله الحمد لله في قوله الحمد لله
للعلة التي على رعاية التوبة وحالة التسمية ابتداء الامور بها انما ثبت
بالحديث وورد الحديث فيهما انما هو على منط واحد بل تفاق فيهما في
في الامتنان مستلزم من استا في تقدير الامتنان فلذا حاول المصنف في قوله
حالا عند ذلك مقتضا ان لا يورث في قوله الحمد لله في قوله الحمد لله في قوله الحمد لله
ومعنى ذي بال ذي شرف وذي ان تسميه به في قوله الحمد لله في قوله الحمد لله في قوله الحمد لله
كذلك ويقصد بالابتداء ولا يجعل جملة الى ابتداء اخر فلا يرد ان كل التسمية

12
والحمد لله في قوله الحمد لله في قوله الحمد لله في قوله الحمد لله في قوله الحمد لله
الا يورث في الامتنان مقتضا الذي والملاذ كونه ناقضا غير معتد به وفيه
الانقطاع الاول ليس الى الاخر والاول هو المقطوع اليد من الجزم وهو القطع
وليس الجزم وهو الملاذ المعرف لانه يقال منه جزم الرجل بضم الجيم وهو الجزم
ولا يقال جزم واعلم ان صاحب الكشف صرح بان ما ذكره نقل الحديث بالمعنى
جزم اللفظ المذكور بعينه بل اخرج الحافظ عبد القاهر في اربعينه
وابو عوفان وابن خياط في صحاحهما كل امر ذي بالم ابتداء جزمه في قوله الحمد لله
فما جزم واخرج الشيخ في التبيين في قوله الحمد لله في قوله الحمد لله في قوله الحمد لله
جزمه بسم الله فاقطع **قوله** الا انه قدم التسمية في دفع لما في قوله الحمد لله
كيف اورد التسمية في قوله الحمد لله في قوله الحمد لله في قوله الحمد لله في قوله الحمد لله
وتخصيص اللفظ ان مقتضى النص التسمية بقدر الامتنان وهو ان لا يقدم
احدهما على الآخر بل بعد تقديمه لاولي التسمية في ظاهرهما في قوله الحمد لله
باجلها بالكلية فاعلم ان المراد بالابتداء فيهما او في احدهما الا انما في قوله الحمد لله
في حديث البسملة عليه السلام في قوله الحمد لله في قوله الحمد لله في قوله الحمد لله
الا انما قدم البسملة عليه السلام في قوله الحمد لله في قوله الحمد لله في قوله الحمد لله
محتملة فيهما اذا اجتمعا فلا يرد الا في قوله الحمد لله في قوله الحمد لله في قوله الحمد لله
الامر الذي في قوله الحمد لله في قوله الحمد لله في قوله الحمد لله في قوله الحمد لله
تدليح ان قوله الحمد لله في قوله الحمد لله في قوله الحمد لله في قوله الحمد لله
تتفاوت في قوله الحمد لله في قوله الحمد لله في قوله الحمد لله في قوله الحمد لله
قوله اذا ابتداء باحد الامر في قوله الحمد لله في قوله الحمد لله في قوله الحمد لله
يلزم لو لم يكن التسمية في قوله الحمد لله في قوله الحمد لله في قوله الحمد لله
لم يتجه هذا الكمال في الرواية بالكسر ولهذا يقع الامتنان في الجملة السنية
متلا وتقول في قوله الحمد لله في قوله الحمد لله في قوله الحمد لله في قوله الحمد لله
لا يحد في قوله الحمد لله في قوله الحمد لله في قوله الحمد لله في قوله الحمد لله
احدا لا يندفع من قوله الحمد لله في قوله الحمد لله في قوله الحمد لله في قوله الحمد لله

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا الْإِسْرَافِيَّةَ وَوَعَدْنَا مَعَ الْكَاذِبِينَ
وَلَقَدْ كَرَّمْنَا الْإِسْرَافِيَّةَ وَوَعَدْنَا مَعَ الْكَاذِبِينَ

السموات وما في الارض فلم ينفع العز في الامم لانه يصل الى ما ذهب اليه الرحمة
في غير الفاخرة من الاخصصا الذي افاده التقديم بنوني والدي في
الحمد به اثنائه وبعد كل اجل قوله الى وكفى ومن ذا فخر ما يستحق تخصيص
لجنس الاستغفار في السماوات لهذا الاعتزال ظاهرا وقد فصلناه عن القول
فلينظر اليها التي لا غير ان وتليج الى قوله عليه السلام يقول الله سبحانه
لعباده الصالحين لا عزيرات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر
ذخر من بله اطلقتم على هكذا او دالاما البها في الحديث النبوي ثم في قوله
التسجدة قالوا هذا من الغريب حيث استعملت بله معربة مجرورة بـ واخرجه
المعنى الثلثة فاه قلت فقد وقع التعرض في هذا القول الوجه الثالث الاول
لعدم التعريف للمحمد في البقاء ولا في العلم التعريف للمحمد الكثير ايضا وقد
يجازي عن السؤال بان معنى قوله ولما اتينا اليه فاني انكسر محمد فقلت
تصديقه في بيده ان الكلام في قيل الكناية فاه قصد تعظيم من يعرف
الى جنايه العنا والتعريف والوجه اليه بالكلية ملزما عرفية لصرف كناية
اليه فاندفع الاعتراض بان هذا انما يتقدم لو ان الشاء متناولا لغير القول
لكنه كالحمد يخبر بالثناء فادخل الشاء على المعنى العام مجازا فليحل عليه
فاي حاجة الى ذكر الشاء ووجه الدفع ظاهر في انه لا جرم باختصاص الشاء
بالثناء غير ما ذكره الساج وهو ان الحق للمعاد عز وجله الاسمى الله
على اخصصا بنوني جميع محامد حامد له في افاده بقره ولما بنا على الام
الثناء للاستغفار فاه لم آت به في حجب الشكر اذ كان ليما انعم الشكر
فاه اوجب الشكر عليها بتبليغ الشكر لانها استوجبته عقلا لانه خلق
مذهبا لاشاء ثم المقوم منه وجب الشكر العرفي وقد مر جواب ذلك وقيل
قبل هذا الملة الى جواب اخر يعني ان تقديم الضرف اعني اليه للاختصاص في
القول تخصيصا بنوني الشاء به فاه ولم يفرق هذا الكلام الحق اذ لم يلا الاله الام
لجاءه على الاخصصا بنوني فاه لم يفرق منه صفة في انعام بها مذكور
مرجع لما يحق ان يتعلق بالثناء على اداة الموارد والى الغير

4.

[illegible]

منها إلى أصل الخبر على الضمار إذ يمكن أن يقال شبهه بغير حال كونه مفصلا
والمصلي يتقدمه تشبيه المصلين الآخرين بالأخوة في السبب فيجوز أن يكون
الخطيبان غير المصليين والمصليين بمنزلة المصليين في كل ما كان
بالضمار لكن لا بحيث يوجب ذلك كتاب الجواز أو أن يكون المصلي
باعتبار الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم بمنزلة المصلي وباعتبار الصلوة على الله تعالى بمنزلة
المصلي لا أنه يصل الصلوة على غيره بل بمنزلة المصلي والمصلي آخرهما
يقع ضمنا وتبعاً وأما التقيد لا فغير حرام وقيل مكروه كراهة تنزيهية
والقياس هو كونه كما جاز طلب الرحمة لكن صلات الصلوة شاملة لكل نيا
والملازمة ولذا اجمعوا على جواز الصلوة عليهم كقوله تعالى أو شكر عليهم صلوات
من ربهم ورحمة وكذا في كلام الرسول صلى الله عليه وسلم من استغلا بالكنانة وقيل
والترجيح حيث أن شبه البناء بذي عنان في الإيصال إلى المقصود وإن
له القسمة بخلافه وفي الصلوة الملازمة للمناداة من حيث المحكية والمقصود
بصرف الضمير في العتابة في جعل عنان البناء من قبيل الجبال والصلوات
تسمى التشبيه وهم وما في الآية من التمثيل قبل في بيان التشبيه المحكية
إلى الصلوات لا باعتبار الصلوات كالأجود ونفسه كالتي عليه أي شبهة حيث
الصلوات الصلوات غرضه بعد آخر في شبهة ركني الأجود المرتبة في العدد
وفيه بحث لأن المحكية والتصلية من حيثها مركب الركنين في غير المحكية
هيئة الأجود المرتبة لا هيئته ركنيا على المفهوم منه اعتبار التمثيل
في تمام القرينة ولا يصح ذلك لأن اللفظ المشبه على تبيين ما قرئناه في
قوله أكرم بكتابه أصل الشريعة فالصلوات لا يعتبر التمثيل في تقوله الجليل
ومصليا ومصليا بآية شبهة الرتبة المقولة المتفرقة من حال نفسه ومن
سائر المصلين في رتبهم البليغ في الصلوة وتفاوت مراتبهم في آخر
كل واحد من المعنوي على غيره وحصل هذا المعنى بالرتبة كما حصل للمصلي
مع سائر الرتب والخلق لفظ المشبه به على التشبيه بكون ذكر الصلوات في قوله
وفي حلية الصلوات تجريد الرتبة التمثيل وتوضيحها بالكنانة

لما بالبناء في كونها مقصودة هي إيجابها للاهتمام والتأني المحكية المحكم
ثم لاقتضاه ما ذكره في القرآن أن تصلي على ماله ظاهره ولا يفتح فيه احتمال
لوجه آخر وإن تقديم المعمولات والمعنى الآخر في القرينة الثانية غير أنه
غير عموم المعمولات بقرينة ما سبق من الدلائل إلا أن تقديمه للمصر مع أنه
أنه أفضل التفصيل بدليل هذا هو وجهه من البصر في حيث ذهبوا إلى أنه
أفضل التفصيل من قولهم لم يستعمل هذا التركيب إلا في أول مصر فاته والقياس
في قافيته وذلك كقوله في كنهم فلبوا الواو الأولى هزة وقيل أصله والهمزة
والفائدة هزته وأو تخفيفا غير كفاية وقيل أنه من آل إذا صرح بالانكسار
يرجع إلى أوله من أجل معنى المقول في صدر واحد خلت هزته وأو
شاذ إذا غنت وقال الكوفيون هو قول من قول من نقلت الهمزة إلى موضع لقاء
وتصريفه كمنصرفه أفضل التفصيل واستعماله في مبطلة هذا القول وأما قولهم
أوله ولأنه في شرح الرضوي أنه من كلام العوام والصحاح لكن الرضوي
قال في الأصل بفتح الهمزة وفاقه أوله إذا تقدم ما قبله فلا نه هنا بغيره
والأكثرون لا انفصاف وبعضهم لا يسمونه من الصرف اعتبارا للوصفية في الجملة وإن
خفيت تقول ما لعينه مدعاه أول بفتح أول أدعى بسببوية في الجملة أنهم
خلافاً لأنه قال مدعاه قبل ما لم يرد لا بعد إذ يقال خير صفة مرفوعة على ما فهم
لجوه كونه لأن ما بعد مدعاه في مقدم الانصاف مع إضمار الوصفية وبقرينة
عطفه على ما فهم في المعطوف عليه في قوله بدو لمست مدركا
مضى ولا سبب حيث إذا جاءيا ثم المفهوم من كلام الشارح أنه إذا لم يرد
ينصرف لا باعتبار ظرفية يحتاج إليه إلا انصرف البنية حتى يرد نحو ما ركب
أو لا قبله وإذا لم يحمل صفة صفت هذا البنية فصرح بكلام الصحاح
وما ذكره الخطابي من أن هذا مستقاة في الصحاح بطريق مفوم المخالفة لغيره
الفرق بين المصروف وغيره أن لفظ أو المالم يكن مستقاة من حيث هو على الوجه
الصحيح في معنى الوصفية فلم يعتبر ولها الأبع ذكر كونه من ظاهره فإذا
فكيت بنية عام أول يعتبر الوصفية للعام ومعناه أول هذا العام الذي في

منه لفظ إلى

فيما قيل هذا العام

بقى هذا العام عام ثمانين والاول عام تسع وسبعين واذا قلت لغيت عام الى
 يحل بدل من العام طويلا مختصا متعلقا بلغيتيه ومعناه عامسا بقاءه لاجل
 العام بان لا يكون في الصورة المذكورة عام تسع وسبعين او عام ثمانين
 قبل والظاهر ان الغرض من المعين للبيان بعد في صورة الوصفية بوح هذا العام
 وفي الثانية لا يعتبر بوح هذا العام في القال ايرام اذ الجدل البحث والادب
 ان حمل الالهام الالهام على المعنى العام الذي يتعارفه العامة وهو استعمال اللفظة
 واردة لاجلها مطلقا فلا مراد من اللفظ كالمصطلح وهو ذكر لفظه مستقرا
 وبعيد مع ارادة كبعيد فاقصده على ما ذكره لان كون البحث الذي هو المراد من مقام
 الدعاء معنى للجدد هو المحتاج الى البيان اما كونه معنى بعيدا بعد ذلك وكون
 اجاب معنى قريباً على الاطلاق فما لا ينكر تسامح او تضيق المراد بالتحقيق
 استعمال اللفظ في غير حقيقة بل قصد علاقة مقبولة ولا نص في غيرة والطلب
 اعتمادا على ظهور الغرض في ذلك المقام وبالضمير فان يقصد بلفظ معناه الحقيقة
 ويراد معه من غير ما يقع له بلفظ اخر له لفظ ذكر ما هو متعلقاته كيد ان لم
 لجمع بين الحقيقة والمجاز فانه يحل المذكور اصلا والمذكور حالاً وانه
 بالعكس فانه قلت انما المعنى الاخر مدلولاً عليه بلفظ محذوف لم يكن في ضمير
 المذكور فكيف قيل انه متضمن اياه قلت لما كانت متعلقة للمذكور بمجموعة
 ذكر صلة قرينة على اعتبار جعل كانه خفية وخفية كما جعل حالاً ونسباً
 للمذكور او لغيره وكونه مرجحاً للعكس لانه جزء صلة المذكور وذكر صلة المذكور كما ذكر
 صاحب الكشف ودود بانه ذكر صلة المذكور انما يدل على كونه مراداً في الجملة اذ لو
 لم يكن مراداً اصلاً ثم ان التضمين وان كانا باهاتاً باهاتاً كلاماً حتى نقل
 ابن حق انه قال لو نقلت تضميناً العرب لاجتمعت مجلدات الانبياء لكانت كثيرة
 ما يتسامح في الصلة في موضع لا يجزى التضمين صلا منه الجانب المتكامل
 قرينة على احتمال بناء الكلام هنا على التسامح وترويض في الامر في ان تضميناً
 للمعنى ما يتسامح ثم جعل مراداً من تضميناً على عرضه على الطائفة وعدم
 عنه بعيداً في وجهين الاول المستفاد من عبارة المعنى بنفس الاختلاف لا بالعرض

على العام وسبق الاول عليه في سبعة
 زاد على سبق هذا العام
 طلب

طلب التضمين

يمكنه

بعده انما ان الظاهر لا مدخل للغرض في اقتضا التسمية بالعرضي فاما المقام
 تقدمها على العرض والبيان في تعاطف الجمل في المقدم فاذكر كل منها وقد ثبت ان
 المقدم يقتضي تأخير كل جزء منه عن الآخر فالا لى ان يقال ان الثاني قبل العام كونه
 في كتم الغرض بانعدام بعض اجزائه شبهة بل هو المحذور في محذور تحقق المانع
 الاطلاق على فرض ذاته فجعل في المانع بنفسه ختام بمنزلة قصر الخاتم
 والصواب لم يستثنى الى مثله اي الصواب بالنظر الى امل اللغة كما نقل في السراج فلا يرد
 جواز التضمين في اللغة لانه صواب في اللغة لا بحسب اصل اللغة فعد فيك
 عليه غير غلبته كقولهم في هذا كما نقل في غير السراج لان السراج كونه الترتيب
 مفلوباً لا مفلوباً عليه فلا عبرة بمنع الخطا لعدم كونه لغزاً في القليلة مستنداً في
 في خطبة الصحابة فان عبارة الصحابة هكذا على ترتيب لم يبق له اليه فترتيب
 اغلبي في السبع هناك موهول بالحق هو الصواب والغلبة موهول على دأله
 على غير الترتيب لا تعد به اليه بنفسها فيكون الترتيب مفلوباً عليه وما نقاه السراج
 كونه السبع موهولاً على دأله في ترتيب الغلبة متعدياً بنفسها اليه على ان يكون
 الترتيب مفلوباً لا مفلوباً عليه لا معنى له هنا اصلاً فانه هذا ذكر ان
 المقدم في كل من صاحب التمام في غير قوله تعالى وما خير من بين ان يبدل
 انما لكم ما سبقت عليه في محبة غلبته عليه لا يحل قول المعنى على هذا المعنى وحكم
 تعدد السبع على خطأ مع ورودها في القرآن قلت عبارة الكتاب هناك
 هكذا سبقت على السبع اذا عجزت عنه وغلبته عليه لم تكن منه ومعلوم ان السبع
 مراد المعنى بقوله لم يسبقني عليه احد لم يجر في غنة احد بل مقصود دعوى التفرد
 في الترتيب لمقصود وهذا خبر او ان ضفي على بعض كان الا ان يتركوا في
 فالحق في هذا المقام ان من انه غير مراد فانه هذا استعمال او في بما اورد به
 مما ذكره وانه غير مقصود للمعنى هذا ولا يخفى من ترك لفظ نحو ونحوه
 سبقت العالمين في مصر في منقول الحكميم عمر لكان تمامه بصانبة فكونه دأله
 همة طالع حكمي نور الدين في لسان بالفضالة مدته يريد كاهنوا ليطفؤوا ويأج
 الله الا ان يمتد لكمال الكناية بغيره وعكس ان يحل النكته فيسقط كما ذكر صاحب

مولا خسرو

الابتداء بملته متقلة بالحدوث كما كل من هو ماضيا ماضيا ماضيا
مع آخر في العبدية في الحدوث الى ما في اخرى دخلت في حكم التبعية في ذلك
في حكم الاستقلال ولذا لم يقل الحدوث ليراد لجلالة في الحدوث في موضع لفظ
الضمير فيهم لاننا نقول في العمل بالشيء او الجواب في موضع باختار النوع الثاني
منه في المذكور في السؤال والآخر في موضع باختار الاول في التحقيق في الجواب في موضع
وتخصيصه انه ان اراد الابداء مقيدا بكون التسمية جزءا من الكتاب فالحق
اختيار النوع الثاني مع الملازمة المذكورة فيه وان اراد الابداء مطلقا فهذا
القياس في الجواب باختار النوع الاول ومعنى الملازمة المذكورة فيه ثم لم يقل ان
يذكر التسمية بالكتاب ان يذكرها به مقروفا بخوض الفيل في البحر المعناه
المراد من قوله او يكتب على قصد التبرك للملوك في التسمية والحدوث في الجواب
مجردة عن الكتاب بالكتاب والكتابة كمن اخطأ في معرفة ما يتوجه في ذلك
التقابل بين الاقسام الثلاثة وينبغي ان يتبين في التسمية في الابداء باحد الامور
بفوت الابداء بالآخر بناء على جواز ان يتلفظ بالتسمية في الجواب او يكتب
معها ذلك للملوك في التسمية في التسمية لا يتبين في قوله او يكتب في التسمية اما
الجواب كان من مقتضى التسمية في التسمية في التسمية في التسمية في التسمية
بالابتداء في الحقيقة في الابداء في التسمية في التسمية في التسمية في التسمية
بين الحدوث في المطلق في الابداء في التسمية في التسمية في التسمية في التسمية
التبرك في غير ان يجعل جزءا من الكتاب يدعى ان الكتاب عبارة عن التسمية في التسمية
المعناه بانه عبارة عن اللفظ والعبارة اقل بعد جواز استعمال اللفظ في التسمية
لفظ في النقل للملازمة القوية في التسمية في التسمية في التسمية في التسمية
جاء في التسمية في التسمية في التسمية في التسمية في التسمية في التسمية في التسمية
لا يقتضي كون الكتاب في التسمية في التسمية في التسمية في التسمية في التسمية
ابتداء في التسمية في التسمية في التسمية في التسمية في التسمية في التسمية في التسمية
بمنزلة التسمية في التسمية في التسمية في التسمية في التسمية في التسمية في التسمية
التميز في التسمية في التسمية في التسمية في التسمية في التسمية في التسمية في التسمية

الابتداء

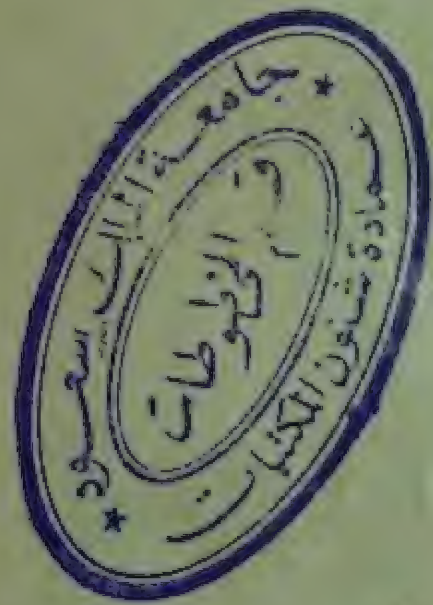
التسمية في التسمية في التسمية في التسمية في التسمية في التسمية في التسمية
لدي في التسمية في التسمية في التسمية في التسمية في التسمية في التسمية في التسمية
بالصفا في التسمية في التسمية في التسمية في التسمية في التسمية في التسمية في التسمية
او التسمية في التسمية في التسمية في التسمية في التسمية في التسمية في التسمية
لغيرها في التسمية في التسمية في التسمية في التسمية في التسمية في التسمية في التسمية
كالاشارة في التسمية في التسمية في التسمية في التسمية في التسمية في التسمية في التسمية
على الوصف في التسمية في التسمية في التسمية في التسمية في التسمية في التسمية في التسمية
منه لما مر في الجواب في التسمية في التسمية في التسمية في التسمية في التسمية في التسمية
التسمية في التسمية في التسمية في التسمية في التسمية في التسمية في التسمية في التسمية
لهذه التسمية في التسمية في التسمية في التسمية في التسمية في التسمية في التسمية في التسمية
التي بعدها في التسمية في التسمية في التسمية في التسمية في التسمية في التسمية في التسمية
بدلالة قوله في التسمية في التسمية في التسمية في التسمية في التسمية في التسمية في التسمية
في التسمية في التسمية في التسمية في التسمية في التسمية في التسمية في التسمية في التسمية
ما ذكره في التسمية في التسمية في التسمية في التسمية في التسمية في التسمية في التسمية في التسمية
السؤال في التسمية في التسمية في التسمية في التسمية في التسمية في التسمية في التسمية في التسمية
في ذات التسمية في التسمية في التسمية في التسمية في التسمية في التسمية في التسمية في التسمية
او في التسمية في التسمية في التسمية في التسمية في التسمية في التسمية في التسمية في التسمية
وهو لا في التسمية في التسمية في التسمية في التسمية في التسمية في التسمية في التسمية في التسمية
افتتح كتابه في التسمية في التسمية في التسمية في التسمية في التسمية في التسمية في التسمية في التسمية
حضور الله في التسمية في التسمية في التسمية في التسمية في التسمية في التسمية في التسمية في التسمية
قوله فان ذكر الله في التسمية في التسمية في التسمية في التسمية في التسمية في التسمية في التسمية في التسمية
وتعيينه لكونه في التسمية في التسمية في التسمية في التسمية في التسمية في التسمية في التسمية في التسمية
والان في التسمية في التسمية في التسمية في التسمية في التسمية في التسمية في التسمية في التسمية
قبل التسمية في التسمية في التسمية في التسمية في التسمية في التسمية في التسمية في التسمية في التسمية
قد جاء في التسمية في التسمية في التسمية في التسمية في التسمية في التسمية في التسمية في التسمية

الحال الذي هو ما فاجع المنكر يحتمل هذا العموم بل لا بد من شيء يفيد الشك في كل
الوصف فظهر انه لا بد من اعتبار العموم بالوصف لا يقولون مع المنكر فزان
الشكوة يوم بالوصف اعترض عليه عموما لا يقع الخالف له كما لا يتناول
الاجمع افراد كما هو موصوفة وانها بعض افراد كما هو المطلق الذي هو الكلم
الطبيعي يصح تعريف جميع افرادها واجبات الكلم الطبيعي للمعامد بالوصف المذكور
البتة وما خلا هذا الوصف لا يصعد اليه وهذا انما يستقيم اذا جعل
الصعود اليه مجازا عن قبوله سبحانه اياه واما اذا جعل مجازا عن صعود
الكتابة بصحيفته كما يشعر به الحديث فلا كان المفهوم في الحديث ان الكلم
لغيره مذكور قد لا يقبل عدم مقارفة العمل الصالح وقد ياتي بان العموم
المفهوم لا يتناول يبين المراد باختصاصه كخاتم فضله جمع محمدا في
اليم مصدر وبتفخر اخلاصة بمحمد عليها مقابلة لجعل وفيه محلة
لان الحمد القوي في الشاء بالذات لا مقابلة له عليه وقوله والتعظيم يحتمل
مقطوعا على لسانه وعلى الشاء ببيان له وفيما في الحمد لا يحيل صيغة الفعل
وهو لا خيار وفيه محتمل ان يحيل متناول الوصف لا يختص بالفعل الا ان شك
في شئ من صمدت زيدا على علمه بل تناقض ويمكن ان يجازي عنه بان اهل اللغة
لا يصرفون بين الفعل والقول ولا يطلعون على الفعل على لفظ العام فلفظ
الفعل عندهم يوم الصفا والشكر مقابلة للثمة بالافعال ان المراد بالافعال
افعال النعمة فحينئذ لا بد للذكر في الشكر على المعنى المشهور كونه في مقابلة
النعمة في قصد الشكر ونفس الامر في تعظيم المنعم يجوز ان يكون بوصفه بالافعال
وبغيره فليس في افعال النعمة النعمة كما في قوله الاعتقاد في نعم قد نزل الشكر
في كتب اللغة المعبر بالثناء على الحسن المعروف اعطاء قال في مختار المعجم
الشكر هو الثناء على الحسن او في المعروف وفي الجمل ان الشكر الثناء على الحسن
بوليه ولا ريب في ان الشكر في معنى انفع عليه يعرفون يعطيه انفع عليه يذكر
وان فرض ان الشكر غير مختص بالذات فلا بد على هذا التفريق ان يكون مفهوم الشكر
لفظة افعال النعمة بالثناء بذكر معروف في الشاء به عليه فويده انه ضد الكفر

الكفران وهو الثمة واما على التفريق المذكور الذي في الكلام عليه
فلا جعلها على طريق الاستعارة بالكناية في جعل الشائع في كل من
استعارة بالكناية في استعارة تخيلية والاسان يقال في كل منهما
استعارتها بالكناية واستعارتها تخيلية اما في الاول فمحل الشك
كالنكر الكبير في كثرة الفوائد وعموم المنافع استعارة بالكناية
واذا كانت المشارة في الاستعارة تخيلية وجعل المقاييس هو اصول المعامد
في اقتقارها الى التقوية بادلها وانما ان لها ما في مشارع النسخ
استعارة تخيلية واما في الثانية فمحل قبول العبادة بمنزلة من الصياغة
بالكناية وانما السج الصباغة استعارة تخيلية كما ذكره في جعل الامثال
الحقا الشبهة للمثوبة بمنزلة الاشجار المثمرة استعارة بالكناية واشبات
الماء لها من ماء القبلة استعارة تخيلية وهرها المستوى مطلع الشمس
المستوى ان الصباغة ذكرت في مطلع الشمس وهي الارض الصافية كان بكيا الدور
يسمى حريا والريف ايضا تزيح السحاب ونحوه الانعاج القطيع
الرفع والكشف في المشهور منع في شفاء محمدا في الفعل الذي كشف عنه
اشخاصه والتوزيع في الكشف القطعة ونحو الاعمال الاثر والاشياء المحاذي
او في الزوايا وطوافه في غير مطر لم يسمع له فان هذا قول في عمود
وعند الاكثر زينت الولوع بمفرح وجود في الهواء ان يكون الوضوء مصدرا
وفي الكثرة الوقود بالضم مصدر ووقاه فيه الفتح ايضا تلميح في قوله
ضرب الله مثلا ويجوز ان يكون كلمة بدلا من ذلك او عطف بآله وكجملتها
او ضرب مثلا محذون في كثره وان يكون مفعول ضربه مثلا حاله انما يمتد
عليها ويجوز ان يكون اول مفعول ضربا على المجرى جمل ومثلا فانها وحقيق
ذلك ان الحمد في هذا التحقيق يفيد كونه الاثر والفرع داخلين في الحمد كما ان ذلك في
المثلية اعني الشجرة واما الخبيخ اليه الخبيص كالنخلية بين المثلية والمثلية والفرع
المليحة فان الاشياء وانما اعتبارها على ما هي في ذلك شئ وهو سائر على
الاول ومبين للثاني ويأتي من ان في الاول لا كلفة للاحكام في الشاء بالثناء

اصله مبتدأ أوله من مصاديق الشريعة ما وهو الاعتقاد الصحيح لا الذي
 الذي لو لم يحصل لم يتحقق المصداق فان قول القائل الحمد لله مثلا يدرك
 الاعتقاد وليست محمده لكن قوله لفروعا يوجب الى ذلك التحقير لان القول
 الاعمال الخصال متفرعة على الشياء بالمشاهدة وان خبر بان هذا
 التحقير لا يتم على تقدير كون المراد بالحمد لله الحمد القوي اذ ليس العمل والاعتقاد
 داخلين فيه غايته ان هذا اصطلاحا يصح عليه قولهم الحمد لله فانما يتم
 في ايضه اذ ثبت ان الكلام الطيب المحمدي شامل للاعتقاد وافعاله الخواص
 وهو ليس ببناء ولم يثبت ايضه وقد يقال لم يرد بذكر نفس الرزقي في قوله الحمد
 المذكور حسنا كما لو ظهر ظاهره بل اراد ما يشبه الحمد بالشيء
 فوضع محمده ان الحمد القوي وان كان فعل الله الا ان الحمد لما سرجوا آخر
 اخذ في مفهومه الاعتقاد والعمل فظهر ان هذا اعتقاد في مفهومه
 في محمده وان خرج في مفهوم الحمد القوي المراد هنا حتى كانت الاعتقاد
 لا الذكر الذي كسبه اصل الشجرة التي انه لولاه لم يعتبر فيه الاعمال الخصال
 التي كسبه فرع الشجرة التي باعتبار انما يكمله فكانها روي في مجرى كثرية
 الشجرة في فرعها وانصافه فليست اهل اجتناب ففوق الا انما حصلت
 من فوقها لانها فرعها قريبة منه لا يعقل بغير العمل والادب والظواهر معنى الالة
 الكريمة واسم العلم ليس في قوله الكلام الطيب في العمل الصالح بل يكمل به وكذا
 المراد بما في الحديث على ما قيل حتى قيل كانه اراد ان لم يقبل قوله لا يبق مع العمل
 فلا بد ان ياول كلامه بهذا اذ العمل هو الوسيلة فان قلت هذا وان
 وافق قوله تعالى ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون الا انه يخالف قوله عليه السلام
 احدثكم الجنة بعمل فاجابه وما التوفيق بين الالة الكريمة والحديث الشريف
 قلت ذكر بعض المحققين ان المعنى الباء في الالة الكريمة باء الغاية وهي الالة
 على الاعمال كما انبهر منه بالقرينة كما ان بعضا يعضفون الكلام في الحديث فان
 المعطى بوضوح في معطى مجانا واما الخليل يوضح بدون الخليل تعالى في الالة
 والحديث لا يخلو في محل الباءين مما بين الالة وقد يوفق ايضا بالجنة

بان لجنة عملنا الاعمال الجيدة وان كان في الحقيقة تفضلا من قضاة قبل
 بالتفضل ونقل المرات بالاعمال كما قال عز وجل ولكل دينا مما عملوا جميعا
 في عبارة الشريعة وعطف رفع الدخا على نيل الجنة او قوله في التوبة لكنه يحتاج
 في قوله تعالى ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون الى الحديث اي ادخلوا ديارنا وكذا
 في قوله تعالى وتلك الجنة القارة ونحوها بما كنتم تعملون اي اورثتم من ربنا
 واسم العلم والعمل الصالح يرفع الاستشهاد به منقضى على المستحق في
 راجع الى العمل والبارز الى الكلام الطيب فيمكن العمل لا يقبل الا بالتوحيد و
 هو الاعتقاد ان لا اله الا الله في التبتى علم التوحيد والصفا قبل ان يرفع التوحيد
 والصفا قبل ان يرفع معناه الاصل في فرع الاعتقاد الا لا اله الا الله وان اردت
 الكلام فذلك الاعتقاد مستدرج فيه ولا يقدر ولا يصح جملة منبأ عليه
 بتقديم الاندراج الاعتقاد المذكور في علم الكلام وعدم صحة جملة منبأ
 على العلم باعتبار تفتده بالرواية ولا شك ان ذلك الرواية منبأ على التبتى
 ورفعا في منازل هذا موافق لقوله ولفروعا ما قبله القبول غناء على القول
 للفروع مع ان قوله لا اله الا الله لم يكن عمل صالح لم يقبل يدل على قوله الحمد
 نفس بتقديم الظرف المفرد للاختصاص فانه قلت قد تفرق في الكلام الاعتقاد
 الخاطيء التخصيص بحيث يكون منبأ خاطئا في قوله تعالى ولا يذهب الله
 العزيز وتزيل العالم المصيبة منبأ لجمال الخط في قوله اعلموا ان منبأ
 لا يذهب هذا المقام قلنا ذكره انما هو الفصل الاصل في الحقيقة او عاينها
 واما القول بان الفصل منبأ رد على الكفرة الجوزي يعود الكلام الى غيره وقوله
 المراد الوهم فرفعه ولا يذهب الوهم العزيز وهم المؤمن فلا ينافي في تعقبات
 اشارة الى عظم العلم ووجوب الاشارة والدلالة انما الحامد العامة التي من
 شأنها ان يعلو جميع النعم ما عرفت بتمديد بيان الاصول التي هي هذا العلم
 على تقسيم هذه النعمة لا يماث الى انها كما منبأ كل النعم وما عداها منبأ
 وتقسيمها يستلزم تقسيم نفس النوع ولا شك ان تفرق الموضوع وعظمه يستلزم
 العلم وعظمه من علم الذات والصفا للجمع بالذات قد روي منبأ عليه



مستند في الحديث

للبحث الصغار هنا من هذا القبيل ان لا يكون من صحتها
 ما لا يثبت الا بالدليل السمعي والاعتناء هنا بالعكس وفروع الشريعة
 احكامها وكونها من عموم الشريعة لهذه الاحكام خاصا فروعها من قبل
 اضافة الجزء الى الكل بخلاف اضافة الجزء الى الجزء فافادته الدليل الخاص
 المدلول لو خسر اصل الشريعة بالاعتناء وبما فيها بادلها لم يفتك النظام
 لتمام يمكن ان يقال للاضافة في ادلتها الى المملوكة بل هي ايضا اضافة الجزء
 الى الكل فالشريعة تنقسم الى جزئين اولهما اصلها ومدلولها هو فروعها
 ثانيا للاضافة من غير اذنيها ولا وجه لتقييد الادلة بالكلية كما فعل
 انما في حاله قلت فروع الشريعة التي تتناول غير الفقه شامله ليعمل
 الكلام كمثل الرواية والمخالفات فروع الفروع بالاحكام المبينة في الفقه
 قلت وجه الفروع شائع في عرف الشريعة بالاحكام الفقهية فالظن
 يتبادر هنا دون مسئلة الرواية غاية ان يثبت للشريعة مثلثة
 اشياء اصل وفروع ووطء مثل مسئلة الرواية ولا صير في امكان دمج الوطء
 في اصل الفروع فان قلت لما خسر اصل الشريعة بادلها كما تفعل الشريعة
 فروعها لا اصولها الا ان يثبت لها فروع اخر فقلت كونه كشيء فروعها لا يثبت
 انه يثبت له ومعانيها العمل بمرتبته وان قلت ما لم يبق المصروف في
 رقيقة كشيء قلت هذا من قبل الكناية فان كان فروعها كشيء اخر فافادته
 جوابه رقيقة لازم عادي كونه رقيقة كونه رقيقة لازم كونه لطيفا
 مرغوبا كما في التوفيق فروع الشريعة كشيء رقيق يستقل منها الى طاعتها
 ومرغوبتها وبقية كناية عن ابدالها في الكناية امكان الفقه كشيء عند المحققين
 كما تقر فروعها ان قلت فافادته كونه هذا النعم التي بنيت محمد فلا ريب
 المرغوب يكون الاستقلال بتمامه وحصله كل فروع الفروع في اذبا الشريعة نظام
 الدنيا فروعها من بعد ثبوتها المفضية اليها نعمة عظيمة يستوجب حمد الله
 وهذا لا بد ان اول الحمد عليه الترميد المذكور ولم يذكر في الدليل الشريعة
 يشهد عليها وقد ذكرت في الدليل لا يطابق الدوى فروع الفقه وفي الكلام



مكتبة
 دار الكتب
 القاهرة

الكلام قبل كونه كشيء موقوف على الشيء لا يثبت فروعها بالنسبة اليها كالموقف
 عليها الشريعة وقد يجاب بان المراد من التوقف المذكور توقف على الال لا توقف على
 الالة وكنشروط على الالة والنسبة وحيث ان الفقه توقف الفقه على الاله فوقف
 الالة عليها فلا يبعد ان يكون الفقه اثنى في الاصول كيفية ولولاه لم يثبت
 ويؤيد جعل اصل الفقه اقباله لمرصه والملاحق الاصل لا يثبت توقف الاصول على
 العلوم الشرعية على الكلام ليس بطريق الخدمة بل الافاضة والوكيلة ولذا
 رتب الكلام في اثنى من كل الاان صاحب الفقه وغيره فالوا ان حق ترتيب الكتب
 بحالها ان الفقه فروع الكلام ولا اولى ما وجهه وكذا في قول المتقدم
 غير المتقدم بالمرتب والفقهاء من كلام الشارع هو الاول ويتردد حتى في العربية
 اخبره عن الصانع والنبوة والامامة لا يلزم من عطف النبوة والامامة
 بعد ما على ما هو موقوف على علم الكلام عند البعض كجمل كونه ائمة حتى يرد
 انه لم يقل به احد اذ في البحث في المسئلة بحال الاحوال الاعراض الدانية عليها
 كما سيجي فالصالح موقوف على ما هو مختار لفاضة الاروى ويؤيد
 ونسب الامام والخبر واحكامه في الاعراض التي عنوا ويبحث في غير
 كل منها بمنزلة البدل ومجملتها انما هي بمنزلة بدله لا تتناول كونه او في اقلها
 عظم الامر العلم بجلاله قدره في محله البقاء وانما يجعلها بدلا اصطلاحا
 مع انه لا يترتب كونه سببا لثبوت العطف لانه لا يترتب كونه لا يترتب مقصودا
 بالنسبة في محله الا ان كونه كذلك وامامه قبل ائمة البدل في التوابع فيقتضي
 كونه البدل منه ثم ياتي مع محله انما كذلك لانها في اصله ان ولا محل لها
 الاعراض اعراضا عن البحث في حيث لان كونه التوابع ما يتلوا في اقلها
 اخره على الاكثر في التقييد بذكر بناء على الغالب صرح به في الدليل بمرتبته
 للعباد الله وكيف لا والعطف بالحق في ائمة التوابع مع ان العطف على محل
 التعلق بها فالاعراض كونه في صرح الشارع في شدة الفضايل بان افادته
 في مثل كلام زيد وقدر عمر وشريك في الوجود شبه الاحكام الشرعية
 بقصره كبر ما يكتفي في الشبهة بذكر وجه الشبهة في اقلها اعنادا على المهور

فافادته الدليل السمعي والاعتناء
 هنا بالعكس وفروع الشريعة
 احكامها وكونها من عموم
 الشريعة لهذه الاحكام
 خاصا فروعها من قبل
 اضافة الجزء الى الكل
 بخلاف اضافة الجزء الى
 الجزء فافادته الدليل
 الخاص المدلول لو خسر
 اصل الشريعة بالاعتناء
 وبما فيها بادلها لم
 يفتك النظام لتمام
 يمكن ان يقال للاضافة
 في ادلتها الى المملوكة
 بل هي ايضا اضافة
 الجزء الى الكل فالشريعة
 تنقسم الى جزئين
 اولهما اصلها ومدلولها
 هو فروعها ثانيا للاضافة
 من غير اذنيها ولا وجه
 لتقييد الادلة بالكلية
 كما فعل انما في حاله
 قلت فروع الشريعة التي
 تتناول غير الفقه شامله
 ليعمل الكلام كمثل
 الرواية والمخالفات فروع
 الفروع بالاحكام
 المبينة في الفقه قلت
 وجه الفروع شائع في
 عرف الشريعة بالاحكام
 الفقهية فالظن يتبادر
 هنا دون مسئلة الرواية
 غاية ان يثبت للشريعة
 مثلثة اشياء اصل وفروع
 ووطء مثل مسئلة الرواية
 ولا صير في امكان دمج
 الوطء في اصل الفروع
 فان قلت لما خسر اصل
 الشريعة بادلها كما
 تفعل الشريعة فروعها
 لا اصولها الا ان يثبت
 لها فروع اخر فقلت
 كونه كشيء فروعها لا
 يثبت انه يثبت له
 ومعانيها العمل بمرتبته
 وان قلت ما لم يبق
 المصروف في رقيقة كشيء
 قلت هذا من قبل الكناية
 فان كان فروعها كشيء
 اخر فافادته جوابه
 رقيقة لازم عادي كونه
 رقيقة كونه رقيقة لازم
 كونه لطيفا مرغوبا كما
 في التوفيق فروع
 الشريعة كشيء رقيق
 يستقل منها الى طاعتها
 ومرغوبتها وبقية كناية
 عن ابدالها في الكناية
 امكان الفقه كشيء عند
 المحققين كما تقر فروعها
 ان قلت فافادته كونه
 هذا النعم التي بنيت
 محمد فلا ريب المرغوب
 يكون الاستقلال بتمامه
 وحصله كل فروع الفروع
 في اذبا الشريعة نظام
 الدنيا فروعها من بعد
 ثبوتها المفضية اليها
 نعمة عظيمة يستوجب
 حمد الله وهذا لا بد ان
 اول الحمد عليه الترميد
 المذكور ولم يذكر في
 الدليل الشريعة يشهد
 عليها وقد ذكرت في
 الدليل لا يطابق الدوى
 فروع الفقه وفي الكلام

مكتبة
 دار الكتب
 القاهرة

عليه وجوب انزاله هذه العاين كثيرا ما يكون في مرتبة لا يلتفت اليها
 حصوله وفي التقسيمات قد اخل الا في قول عليه اراد عدم التداخل
 ولو بلا غنى عن القول في الاصل قد اخل بهذا المعنى وان اراد عدم التداخل
 بالانفكاك في ذاتها فبما المعنى متداخلة اي في ذلك المعنى قيل عليه ينبغي ان
 يقع هذا التقسيم في مرتبة لا يقع في مرتبة الاله والاسماء التي هي على قواعد التقسيم
 كتابه لا اخل في الاسلام ان يورد المعنى قد يقرأ ان يورد على صفة
 العلوم حتى يكون صفة للكلام كالاجاز ولا احتياج الى ذلك لان المعنى
 على ضرب من الباء بان يورد كما يدل على قوله بل المراد ان الاجاز كالم اسم الله
 بهذا الطريق لانه لا يلزم ان يكون بالبدل حتى لو لم يكن ذلك لجاز نفسه لجاز
 بما مساحته كما في تعريف علم المعاني تتبع خواص تركيب الكلام فبينة مبالغة في فصاحة
 تفهم بها ولو بطريق التماثل بان يرد به كون الكلام هو كذا يورد معنى
 بطريق هو ابلغ من جميع ما عداه ونظير هذا بعينه ما ذكره الشرح في اول الباب
 المطول حيث قال انهم وان عرفوا الاله بالعلم كنهم سألوا في ذلك اذ لم يقصدوا
 به معناه الصريح بل وما يقسم منه ما هو اللفظ اعني كونه بحيث يفهم المعنى
 وان اعتمدوا في ذلك على ظهور الاله صفة اللفظ والفرق لصفة له فلا بد
 ان يقصد بما ذكره في تعريفه ما معنى في صفة فاذن في ما يقال في الغرض من تعليل
 الاجاز لو لم يكن ان يكون بالبدل لجاز ان يكون التادية المذكورة تغييرا مع انه
 لا يتقدم لان غاية ما لم يكن من ذلك جواز ان يكون تلك التادية طريق الاجاز ولا
 يلزم منه صحة تغييره كبقية طرق التي لا يحمل على التغيير بحال يحمل على الفهم
 لوقال في التعليل لانه ليس والاصل على ما اظهر وقيل باختياره في التفسير
 ورد بانه يلزم ان لا يكون الا هو في التعليل على ذلك مع ان الله عز وجل اراد بالتفسير
 البواطن وقبته ما فيه وقيل بصره اليه سبحانه وتعالى لانك تترك الاستبعاد
 للبلاغة لانه كما انما انزل في البلاغة كانه عدم من المعارضة ابلغ من الاجاز
 بل المراد ان اجازته كمن كان هذا بصورة تحمل على الاجاز مبالغة في حصره ليست
 بالنظر الى الظن فباعتبار ان يشرطه ههنا ان كان اجاز الكلام يشرط
 بالبلاغة

يشترط كونه ابلغ من جميع ما عداه لانه يشترط ذلك في الاجاز مطلقا حتى يلزم
 منافاته لما ذكر سابقا من جواز عدم كون الاجاز واحدا لا تعدد فيه وحده
 باعتبار مفهومه صادقا على افرادة وهو كون الكلام ابلغ من جميع ما عداه
 ايضا واحدا باعتبار مثل هذا الغرض وهو قدرة الكلام ولطف ما خذوه في
 اريد انه لا يقع على طرق متعددة ومراتب متخالفه كما يدل على قوله في التفسير
 يقع على طرق متعددة او فهو من واجبات المراد هو الاول لكنه معني
 بمنزلة حقيقة نوعية غير ثباته متماثلة بخلاف سائر الكلام فانه مفهوم
 وليس التفسير ثباته متخالفه الماهية مثل اللطف والجمال والقصا واللطف
 غير البلاغة فكل من التفسير حتى يلزم انه يجوز ان يكون جميع فردا من الاجاز
 وبالحكمة كون الاجاز اقرب الى الوحدة السحر مما لا ينبغي ان يشك فيه فبينة
 افراد الاول في جميع التفسير وقد يقال وجه افراد هذا في جميع ذلك ان الكلام من قبيل
 الاستعانة بالكناية والتخييل وقد شبه الاجاز بانها نفس فيه شي
 واجتبت له ما هو من خواصه عادة وهو العروة الواحدة وشبهه سحر
 بنوب لطيف غريب واجتبت له ما هو من خواصه عادة وهو الاعداد في
 هذا الفرق اظهر فليفرم بخلاف سائر الكلام قيل الكلام اذا وصل الى
 والبلاغة الى مادون مرتبة الاجاز حتى صار غريبا بما يدخل في حد
 لتوارق اطوار السحر كونه منزه في شجر القلوب في نحو بلها في قوله تعالى
 والظان الظان العواد بقوله فهو دون الاجاز بهذا المعنى فانه غير
 سحر الكلام بانه كونه في مادون مرتبة الاجاز ببقية ولطافته الا ان الاجاز
 اوفق منه واللام يقع في محله اذ لهذا الوضع موضع بيان فانه في قوله تعالى
 في السحر ولهذا اختار فيها التعليل الذي هو الاخذ بكونه كونه التفسير
 الذي هو التعلق وهما بجنان الاول في قوله جميع ما عداه وانما في قوله
 ولا يترك الا واحدا غير كاف في الاجاز لاحتمال الوجود في الطرق المقدر ما بها
 ويمكن ان يقال ان الاحتمال انما يتصور اذا لم يكن الطرق الحقيقة غاية ما
 للبشر وقد جرت في الكليات ان كل شيء مما يتساوى فيه قومه في الانصاف

وهذا
 التفسير
 ذلك

المفيد على الفهم من موسى والطبي من موسى والبلد في زينة
 وسيدنا محمد بن علي في جملة الطرق المحققة طريق قادية المعنى القرائن ولا شك
 ان الابغية منه بكونه الامجاز فيهم لا يشق ذلك والابزار ان لا يجمع
 الفرق مع اواما انه غير كاف فلا ولو خسر الطريق البشرية لم ينفع بطار
 النوع الثاني بان الله تعالى سبحانه قادر على الاتيان بمثل القراء ويمكن ان يقع
 به الكلام في الامجاز كقول الله تعالى في المنقولات وفي تصانيفنا في الامزج
 بالطرق المحققة ما عدا طريق قادية معنى القراء كما يدل على صريح قوله
 جميع ما عداه ولا شك ان الابغية منه لا يكتفي في الامجاز فتمام بل لا بد
 العجز عن معارضة والاثبات المراد بالبحر المذكور في البشر على زنا ما خروا
 اواة وطريق العلم هذا المعنى هو الذوق المتعدي فلا يرد القضاة السبع المتعلقة
 المعجوز عنها قبل زمان النبي صلى الله عليه وسلم حتى لا يمكن الاتيان بمثله غير مشروط الاول
 ان يقول بل قوله غير مشروط غير محقق لان قوله ان يودي المعنى بطريق
 فربما لا يحاز الكلام على ما ذهب اليه بل يثبت ان الامجاز القراء واقع
 بهذا الطريق وفي الشبهة لا يقدح في الحق الا يري ان من قال في الامور واقع
 بالحق القائل في لا يرد عليه بعض ما عداه في ذلك الواقع غير مشروط من
 الامر والشبهة التي اعترضت مساجد الفهم المتأقفا في كلام المصنفين عليها في
 الورد عليها اعتراضا على المسر وانما تكلف توجيه الكلام التي بقدر الامكان
 قلتا بل ان الطرق الاعلى في البلاغة اجمل من بيانها او تبعية بكون الطرق
 الاعلى وكذا ما يفرق منه في البلاغة ويصدق عليها انها معجز وان كان
 الحلاق العجز على فضل الكلام والاشتباه فاجعل من غلبته اي الطريق الاعلى
 الذي لا جملها وغزائنا ان الامجاز تفهم بقصد تفهم بدقته في الامزج
 والكلام موزون في طريقه ولكن ان تصير له حصة نصفا الى ان طريق الامزج
 ثم الضمير قوله باعتبار انه جذر جميع المعجز المفهوم من الامجاز وتوجد معجز
 بالا اعتبار المذكور في كلامه في الامجاز باعتبار كونه الكلام ابلغ
 جميع ما عداه فانه الى حد يضبطه والما خلف لما خذ ورقته فقد عرفت

بالطرق
 في الطرق

في قوله

عرفت بانه كل في الشئ وليس معنى كما مناه في المعارضة الكتاب مرتب
 مقدمة وفي ميزان قلت هذا مخالف لقول المصنف بما بعد فنضع الكتاب
 على ميزان فانه اراد بالكتاب هناك ما سوى المقدمة قلت المراد هنا في
 مقاصد الكتاب ولا حاجة الى التزام اطلاق الكتاب على بعضه لا المذكور
 فيه ما مر مقاصدها المشهورة ان الكتاب عبارة عن الاقوال والعبارة وقد يكون
 على دوها من حيث هو والها في مدلولها من حيث انها كذلك فانه جعل
 الكتاب هنا عبارة عن الاقوال لا مرطوعا على عبارة عن الاقوال والعبارة
 فان كما المذكور في عبارة عن الاقوال فكونه من مقاصد الفهم على حقيقته وقوله
 المقدمة فيه يجوز اضافة لفظ الشئ وان كان المراد من الاقوال فانه لا يمكن
 وفي هذا قوله والاول اما ان يكون البحث فيه اه ثم الوقت وجهه صريح
 كتابه الاجزاء الثلاثة وهو كصير الجصول العقلية ولا ينفرد في الاتيان بالخصائص
 في الاجزاء لانه ثابت معلوم وان كان كونه في باحثا في الادلة والاحكام
 او غيرهما فقط وكذا الخصائص لكل الفهم فلا يتألف قوله الا بالبحث
 انه قد ثبت في كتب الفهم لوقوف عليها الذات المساقلة والخاتمة التي يجنبها
 اليها في كمال العلم كان الانب ان يتصور عدم جعل مقاصد ما بينه وهو
 بيان في التوجيه والاشارة الى القائلين من الذين يذهبون في ما فيهم من الاركان وكما
 فكان ما دخل فيها فلا يرد في نفسه على كونه القسم الاول مبينا على اربعة اركان
 وتسمية لتعريف العلم وتعرفه بالحق المذكور في الكتاب ينضم الى ان الغاية
 ان يعلم من الحق الوصول الى الحق ان يعرفها بتلك الجهة اذ لو لم يتصور
 بوجه استحالة طلبها وان توجه الى تصور كل واحد منها بخصوصه فيفقد على وجه
 وعلى كل من تصور لا يفرق في الوقت والاشتباه فيهم اما على الاول فيلزم ان يتفرغ
 عن شرط الطلب في تصور الوصول اليه واما الثاني فلان ياتي الوقت في ماله
 تحصيل المطاوع فيبقا عنه وان تصورهما بما يعرفها ويحاط بها فيقول
 بخصوصها حيث انه من في المفهوم العام قبل ضبطها بجهة الوحدة كما في
 عنده المطاوع ما من ان يورد به الطلب عنده فينبغي ان يعنيه في
 الوارد في الطلب

في اجزائها

يتجلى

في قوله

فلا يرد ان نقصا في ذلك

وذلك ان المقصود كما هو في الظاهر
 هو ذلك ان فهاهت كما هو في الظاهر

الوارد في الطلب

العرف لا يثبت فقولنا ان ليا من فوات الوقت لا يستلزم معرفة الزمان
 الا بغيره ولا يظهر بطلان الاول لم يتصور له ولكن فيه منافاة وهي انه لا يمكن
 لغوات الوقت الاستغال بغيره لان الوقت في ذاته لم يتصور شيئا بخصوصه سوى الامكان
 وهو لا يخلو ولم يتصور شيئا مطلوبيا فلم يتصور شيئا بمغايرة المطلق اللهم الا ان يقال انه
 ما يتصور مطلوبيا حقيقة في الزمان علم ان وقت هو ان الطلب فضل اختيار لا يتبادر الا
 بارادة متعلقة بخصوصية المطلق موقوفة على استيعابه عما عداه وبه صحح السمع
 في كل شيء من جهة الاختصاص وهذا بطلان من ان الكمال في ذاته يتصور في كل لحظة
 موضوع في قدمه ووضع في المضا الواقعة بينهما ارتفاعا واختلافا ووجه
 حكمة رجل في طوره لا يغير ذلك واللازم محل بحث ولا كلام في الجواز وانما الزمان
 في الوقوع ثم ان المطلق اذا كانا كثر لهما جهة واحدة عند معرفتهما عند كل لحظة وطبعا
 لا شك ان كل واحد منهما لا يملك معرفة مع ان لم يتصور كل واحد منهما بخصوصه
 به يختار عما عداه بل ربما لم يتصور كل واحد منهما كذلك بل ربما شاعل في علم
 المطلب لتمامه لا باعتبار المطلق عما عداه على الاطلاق محل بحث وكل علم هو
 كثيرة ان عمل على هذه الاختصاص وهو جواز زيادة الفاعل في كل لحظة وانما يريد
 تطبيقه على هذه الجهة هو محل بحث في الصفة بقرينة المقام اي كل علم في
 بالقدرة فيكون السنداء فكرة موقوفة بفعل فيكون في قول الفاعل في جهة
 الصفة بالقرينة شايع منه قلة في يأخذ كل سقفة اي صالحه ثم ان الزمان
 في الكلام على ان التعريف في تحقيق الموضوع من المقدمة واعتبر عليه بان جهة
 العلم غير مختصة في التعريف والموضوع اذ جاز ان يكون الغاية ومع الاعراض الدالة
 ولا يلزم فيكون طالبا كثر معرفتها بجهة الوحدة كونه طالبا العلم معرفتها بما
 بل معرفتها بجهة واحدة مطلقا ولو كانت غيرهما واجبة في مآده ان المعرفة
 والموضوع في احدى جهة الوحدة وهو الطالب المراد بها ما تقدمت الشرح على
 بصيرة به يمتاز عن سائر العلوم اراد بامتيان العلم بنفسه امتياز مع قطع
 النظر عن الطالب وعلمه بقرينة جملة هذا مقابلا لا امتياز عند الطالب وليس له
 بقوله وموضوعه الذي به يمتاز عن سائر العلوم انه بالموضوع لا بغيره

لقاعدة البصيرة فكانا في جملة ما يتصور
 الطالب كذلك لانه قد يكون من

بالموضوع

لا يتميز عند الطالب بل مآده انه يمتاز في نفسه ايضا بخلاف التعريف فتقدم به
 في قوله يتميز عند الطالب للمصداق انما اقتصر على ذكر الامتياز بالسوء وهو الموضوع
 ولم يذكر الامتياز بالغاية لان الامتياز بها اقوى اما بالتعريف فقط فالتعريف
 الامتياز في نفسه وعند الطالب فيتحقق فيشكك في ان قلت المذكور فيجب ان يكون
 العلم كثره مطلقا بالتعريف والموضوع فلم يخص وجه التعريف ذكره في قوله تعالى
 في التعريف ومن لموضوع قلت لان اقوى طرق الامتياز هو التعريف والامتنان
 به انما هو ليتصور المعروف والامتياز به انما هو بالتعريف في ذاته موضوع في النظر
 مقدم على التصديق في الشرح اليه اقرب اغناء السامع عن السؤال فان قلت
 الاخصر والاطرف من الاغناء ان لا يذكر هذا الكلام ويورد مكانه تعريف العلم
 فاقاعدة في هذا التطويل في قوله كما لا يخفى على السامع وحسن دليله على بقا
 بركة لا يخفى وانما ضربه في التعريف في المقدمة تعريف في الاصل الذي كان
 السامع سائلا عنه هو لا يتبادر اليه مدلول لفظ اصل الفقه باعتبار واجبة في كل
 لا يتم بدونه هذا غفلا ان ما يتبادر اليه من الاشتياق الى السوابق اصل الفقه
 ما هو من اخذ في تعريفه فيما الكلام يدل على ان السؤال عن تعريف الفقه في ذاته
 او لا باعتبار القواعد والتدبير فادنا على ظاهره هو الموضوع الاعلان في
 هو الموقف الاصطلاحي باللفظ في ذلك الاصطلاح فاصل الفقه في ذاته على ما
 ان ارباب الفقه المتروك وجعل اصلا في القصد فلا بد ان قد قصد في
 الاحتجاج للقيام وانه من الاصطلاح بمنزلة البسط في اللفظ في الاصل لا يلاحظ
 في مفهوم الوحدة والتماثل لا حظ في مفهوم الكثرة وهذا القدر يكفي للتقديم فلا
 يرد انه كل في معنى الاصطلاح الفقه مغاير للمعنى اللغوي اما الفقه فظا واما الاصل
 فلا يجمع اصل الفقه للمبتدئين فيصير المعنى ليا في بيان المآد بالاصول الدالة
 الاربعة وهو غير المعنى اللغوي واللاه الفقه ما هو في تعريف الفقه اي معنى
 الفقه وتبين ما هو فيه كما يدل عليه قوله والا اخرج الى اراد نفس تارة
 في الفقه في قوله فان قدم نفسه اي في هذا اللفظ وهو في قول الاخذ لم
 والا اخرج الى اراد تعريف تارة في المعنى وتارة في اللفظ اما الاحتجاج

صريح لانه لم يذكر في الاستصحاب
 واما بالموضوع

فله

ان كان في معنى الفقه في اللفظ البسيط

الاول فلا بد ما خوذ معتبر في مفرد المقبول واما الاحتياج الثاني فليعلم
 مفرد لفظ الفقه وان وقع جزء المعنى ومعناه الاخر المعرف لم يعلم منه
 انه معناه اذ لا يرد دلالة التعريف للفظ المركب الا على مجموع هذا المعنى
 لمجموع هذا اللفظ وهذا الجزء من المعنى لهذا الجزء من اللفظ فبالضرورة
 الحاجة عند قصد التعريف الاشارة الى الورد في لفظ الفقه مرة اخرى
 قلت فليورد لفظ الفقه في تعريف اللقب ويفرغ من ليدرك في تعريف الاما
 بلا احتياج الى الورد في لفظ العلم به في حيث ذاته ومرتبة كونه مفرد
 لفظ الفقه قلت لا وجه لذلك لان التعريف ان يكون في ذاته تاما
 مفيد للمطالع من غير ان يكون له واما في اصول الفقه عند قصد المعنى الاشارة
 جمل قبل معنى هذه العبارة التي اوردنا فيها الفقه وفيها الاشارة
 لا اصول المعنى الى الفقه وفي حيث اما اول فلا بد العبارة المركبة من هذه
 الثلاثة لا يوصف بالجمعية بل بالوحدانية واما في انيا فلا بد من الاشارة
 جزء من العبارة غير مستقيم والحال اننا على ما ذكرنا من ان كل واحد من
 قصد المعنى الاحتياج واما في ما هو مجموع عند قصد المعنى الاحتياج مفرد عند
 المعنى اللقب واحد لكن كل من ملاحظة الال الواقع اما الاول فلا بد المعرف هو
 المركب الاشارة وهو صحيح واما الثاني فلا بد المعرف عام اللفظ لمجموع من
 في عبارة تحتاج وفي وجه ذلك ان الغرض من تانيته في الموضوع في كل
 وقال الان تعرف لم يورد التذكير في ما هو في العبارة التي وقع فيها التانيث
 اعني قوله وتانيا باعتبار انه لقب لم يخص لا احتمال ان يكون التذكير في باعتبار
 لم يرد لا يما ذكره واللفظ لم ينعرج اذ لم يبايعه معناه الاصل فانه قد
 بلا حظ حال العلمية تبعاً لذلك في ان يرد ان يذكر الشخص في الدلالة اصل
 على ان اذ انما يتاخر به ثم الفرق بينه وبين الكنية على هذا التقدير بالحيث
 بعض الكني بالجمع والدم كاي الفضل والجمع لا يضر وقد يقال العلم اما مفرد
 باب في ام لا اول الكنية واما ما عرج اودم ام لا اول المقبول في التانيث
 هذا يتبع بالانعام بالذات ونقل التانيث في شرح الامام في الكنية مفرد

صدر بانزوانية وبعض اهل الحديث يجعل العلم مصدر في ام مفرد
 حيوان او صفة كاي كنية والافق كذا في كاي تراب واصول الفقه
 علم لهذا الفقه قبل علم جمل العلم اصول الفقه كاي لتناوله افراد قائمة بالجمع
 وتحتية وصفه ان الواقع تصورات فائدة في كاي وما يلحق بها قبله كاي
 الاداء باجرها في معنى اللفظ بهذه الملاحظة الاجمالية اجمع لخصوصية
 دفقة وقيل هو علم في الامام بحسب اعلام تقديرية لا يصطري بها الا
 للضرورة وهو هو الاول لانه ان اعتبر نفس القواعد سواء علمها زيد
 لم يكن له في حقا حقيقيا كما صرح به في تحقيق قوله في النسخ لا يجدوا
 اعتبر القواعد العامة بالمدون لم يكن جدا كما اذا قامت تلك القواعد
 عالما بذلك العلم في كاي كذلك والاعتبار الوضع عام والموضوع خاص
 فيحتاج الى تعريف الى تعريف المصداق وهو الاحتياج الى معرفة المصداق
 ههنا باعتبار جوهره لا باعتبار هيئة الجمع لانها بمنزلة لجزء الصور
 فعدم التعريف لها كعدم التعريف للاضافة لان تعريف المركب يحتاج الى
 تعريف المركب في حيث هو مركب توكيا خاصا يحتاج الى معرفة مفرداته
 الغير البسيطة في حيث يصح كونها اجزاء منه فانه البتة من الاحتياج الى معرفة
 البسيطة في حيث يتأخرها وما يتعلق بذلك في الاستقامة والاعوجاج في
 لا في حيث انها بسيطة او مركبة او في ذلك مما لا دخل في حقيقة تركيبها
 لانها بمنزلة لجزء الصور في عالم فيقول في صور في كاي في الاشارة
 في العبارة لا لا لجزء الصور في كاي في الاجام لان جزء التوكية في كاي
 جزء صور مطلقا كما يدل عليه كلامهم في حيث اعمد المعلوم وان كان
 كلام الشريعة في تعريف الفكر في كاي ذلك العلم بان معناه في كاي
 قد علم هذا الفقه ولم يطرأ فيها فقل وكثرة استعمال في غير هذا المعنى في كاي
 اختلاف في ذلك العلم تردد في كاي في كاي في كاي في كاي في كاي في كاي
 معناه كما انما اليه هنا وصرح في كاي في كاي في كاي في كاي في كاي في كاي
 كناية زيد العلم الان بلا حظ تاول المصدر في كاي في كاي في كاي في كاي

ولا ضرورة لذلك مع انه لا يلزم الاضافة فاصل الفقه انه كان قلب معرفة
 لضاف الى حيث هو مضاف يتوقف على معرفة المضاف اليه فيقدم تعريفه كما فعل الاركان
 في الاحكام فلم يفسر تلك لان الفقه لم يعدم معلومته ذلك لضاف الى الاعتبارية الاضاف
 وذلك لم يفرق بين تعريفها تقدم تعريف ما هو مقدم وهو المضاف ما يتبعه اما على صيغة خبر
 لا يتبعه مثل ما كان في الفقه ابتداء ما هو مبتدأ به فصح واحد ما على صيغة المعلوم فيقال به
 على ما يتبعه في العرف لا معان اخرى مثل في الاصطلاح الى غير ذلك اخره هو ليس عليه
 لا الفصل خلاف الاصل ان جعل ترتيب الاصطلاح الحكم من الدليل قبل البناء
 العقلي مطلقا فلا بد ان الفصل خلاف الاصل فلا يقال ان الاصل العقلي الدليل لعدم الفردية
 اذ يصدر في علمه انه يتبع عليه بالبناء العقلي فيقال لا يتبعه الا لارجح والقاعدة الكلية وان
 حمل على العقل فالمراد ان النقل خلاف ذلك فلا يقال ان الاصل العقلي الدليل من ذلك كونه لا
 يصدر على كل من ان يتبع عليه بناء العقل اذ المراد من كماله ما يتوقف على الارجح كونه
 والاصل الجزئية مشتق على الكلية على الحد الذي اجمع جدره فمختبره فيجب
 ويجدره في الحد الذي اجمع جدره فمختبره ولا يفتقر منه العلم الى استناد في
 ويجدره في الحد الذي اجمع جدره فمختبره ولا يفتقر منه العلم الى استناد في
 والاصح ان يقال ان هذا الفقه على هذا التقدير لا يصدر في خصوصه فيقول
 الفقه بل هو العلم بالاشياء احوال الادلة اجمالية وهذا ينبغي ان يقال في النقل
 خلافه الا في الضرورة في المبدأ الكلية وانما منشا الفقه في قولهم المصروف هو ترتيب
 الحكم على دليل به يقال مراده ان البناء شامل للابتناء الحكمي والابتناء العقلي
 الذي في البحث اي اصول الفقه وهو ترتيب الحكم على دليله وانما اقتصر في قوله هذين
 القمير لان هذا الكلام لا يكتفي به متوهمه وهو ان تعريف الال لا يصدق على الالف
 اصول الفقه لانه لا يتناول احيا وفي اصول الفقه لا يقتل انما حتى فلما
 لم يقتض الشبهة غير البناء الحكمي الذي في اصول الفقه اقتصر في جوابها ايضا عليها
 كانه قال البناء كما يتناول البناء الحكمي من البناء الذي في اصول الفقه فمختبره
 هو ترتيب الحكم على دليل على ظاهره او يقال مراده من قوله وهو ترتيب الحكم على دليله
 هذا ان قوله وهو ترتيب الحكم على خلاف ظاهره فتال والحكم الجزئية على القواعد

انه لا يتناول العقلي في اصول الفقه هو ترتيب الحكم

القواعد الكلية قبل العلم بالقواعد الكلية يستلزم العلم بالاحكام الجزئية فالحكم
 الابدائي الذي في البناء الحكمي على الدليل اجيبه المراد ان البناء الحكمي على
 من حيث هو قبل افرجه انما ادله البناء الحكمي على الدليل من حيث هو دليله
 وقبله بناء الكلية ليس له دليل على الحكم الجزئية انه لو كان كذلك لم يوضع لفظ
 مرة للدليل واخرى للقاعدة الكلية وليس في ذلك خصوص في الوضع الثاني كوضع الدليل
 للمعنى في انشاء ابيه ايضا والمعلولات على علمها في قوله بناء العلم ببناء
 على معلولاتها التي هي الحكم بالبناء عليها والوجوبية ذات الاشياء كاجزائه حيث
 هي ذات لا بسمها الحد بل حكمه وقولم قال ابناء على الدليل ابتداء حيث
 العلم على العلم كالمعنى والعين ولد كذلك في الدليل هو المعلول ولا علم فلا
 يشك ان المعلولات الظاهرة مبتدأ على العلم الحقيقية كالعلم مع البناء
 ولادالة في العلم لثباتها قطعا الماهية اما ان يتوقف لها كقولهم في قوله
 ليس له منه مفهوم الماهية لمعروف من المعقولات الشافية لا لا تحقوله
 اصلا بل ما صدق عليه كالمعروف كالمعروف الناطق والمراد بوجودها وجودها
 جزئيا ناطقا فظهر الفرق بينهما وبين الجنس النوع لان المراد بهما مفهوم مالا
 وجوده بل ذلك معنى الوجود ما صدق عليه معرفته كالمعروف فيها من احتياج
 فالعقل السيفي قبل في نظر الادب انما هو احتياج الماهية الى الاجراء لا
 احتياج الاجزاء بعضها الى البعض واعتنى على كونه ذكر في غيره في الواقع انما
 الحكم الكلي يدرى والتشكيل النوعي فالقضية واهية جدا والوجوبية كونه
 من حيث هو واقفا عما هو الماهية الواحدة وحدة حقيقية لا في الحقيقة
 بحاله ثبوت في نقل الامر مع قطع النظر عن الاعتبار فان هذا التفسير يشمل
 العكس وقد صرح بذلك لانه يبان انه ليس وحدة حقيقية ولا احتياج لبعضها
 الى البعض فالقضية التي افادها هذا النوع حقة والتشكيل بالركبة هذا
 بان القبول المذكور في مفهوم الجنس النوعي والقبول المفهوم ما يتقبله
 الواقع في العقل بانه اسماء اللفظان لفظا ما في ما ينطبق في العقل ليضع
 الواقع وقول ما ان يتوقف متعلقه اي الذي حصل في عقله بالبناء وقوله فتعريف

قوله لا بد

في الوجود ذاتا احياء ووجوب المعلول بالفضل بالفضل المخرج المادى والصورة اذ لا يكون
كذلك حقيقة للصورة لا المادة نفسها فربما هو كذا هو كذا احياء في الوجود
فليتأمل كالمادة السريعة له منى على ما ذهب اليه البعض في جواز تقوم تركيبة من
القيام بجزء اخر منه بان يتركب من جوهري وعرضي قائم به اذ الجاهل بركبة من
القيام بالخارج منه اذ به وان كان كما مائة الشيء فهو الفاعل لا يلزم ما مائة
خارجا عنه كما يدعى على كماله بان تقاضيه بالركبة الواجب للمادة فانه ممكن في حيزه
على فاعلية وهو اخذ فيه وفرض الكمال فيما كل جزئ منه ممكن تكلف في الوجود
كالنجار للسريع بناء على تقاضيه في الاخرى في التخييل باعتبار كونه كالمادة
معد للسريع لا فاعله كالجوارح على السري فانه قلت لو كان الفاعل الفاعلية
نفس الجوارح من انتفاء انتفاء السري فيكون انتفاء المعلول انتفاء جزئ منه
السامية وليس كذلك وان كانت تصور لم يتم قولهم لوجوب فاعلها فيجب
لخارج قلت العلة الفاعلية نفس الجوارح كذا باعتبار تصور ويلزم من انتفاء
بهذا الاعتبار انتفاء كسرها اذ ما لا انتفاء للصورة الا لا يمنع من شرط
واجب في باطنه معترض على الامام وهو غير متيقن من كمالها صحيح في
الاشارة وفيه امر له لو كان مجردا عن الفاعل لا امام ولم يكن الماسا في
عند المحققين لم يوجب للعلة في ذلك التعريف وجهه والآخر في بيان
خلافا في ان شرط كمال الجوده التعريف مع انتفاء في تعريف المحصول
هذا القدر كفى سببا للعلة عنه بقوله هنا بحث وهو الذي ذكر في شرح
الكسائي قوله الفاعل هو الذي يصح في الترتيب فاذكر هنا فاعله
حيث اعترف بان كتب اللغة مشحونة بنف في الالفاظ ما هو غير مفهوم
فكيف يتركب من الفاعل صحيح في الترتيب سيما الا في فاعل كتب اللغة
قال الفاعل الشريف ما ذكر في كتب اللغة انما هو تعريف اللفظ لا الا في غالبنا
السامية عدم صحت الال احياء محصل كلام المصنف اطلاق لفظ الال
على الفاعل لا يستعمل فيه انما يصح لوجوبه اذ ان الال اطلاق عنه وهو الال
بالنقل لا يعتد به ولا يكفى في منع عدم صحت الال على الفاعل والاستناد بما ذكر

ذكر دونه بحث اذ حاصل كلام الشارح ان الاصل يصدق على الفاعل على تعريفه
نفس بعينه ايضه فكيف يدعى ان الاصل لا يطلق عليه اصلا مع ان دعواه ان
مسؤولا ولا يخفى سقوط الجواب على هذا الا ان البحث الرابع لو لم يتم هذا
لا بد ابتداء الفاعل على الفاعل يكون عقليا على نفس الامر نعم ان فاعل الجحش
يهدم الامر وقد يجاب في الاعتراض انك بانه معنى ابتداء الشيء على الغير في كذا
الغير كالا سأل الشيء بالشيء المستند اليه لانه يؤخر في ذلك الشيء في كمال
المادة من الالبته المستند الا لا الاستناد التاثير وفيه نظر لان كونه
الفاعل كالا سأل للفعل اظهر من كونه المصدر كالا سأل لصيغ الافعال لا صدقها
عنه اعتبارا بمحض صدور الفعل عن الفاعل حقيقة لا اتفاقا يقال المصدر اصل
الصيغ فان يقال للفاعل انه اصل الفعل الى بدل على ان كل محتاج اليه اصل حيث
قال ثم فاذا كانت الاصلية الفرعية من الجاهل غير تجري المجاز من الفاعل كالجحش
مع الكل فان الجحش يتبع الكل والكل يحتاج الى الجحش فيكون الجحش اصلا ولا
يتغير المصدر في الالاسا بقا كلام المصنف في حيث لا يدع عليه السؤال الرابع
اصلا . والمصنف اربعة تعريفين وفي الاقليد ان الفقه علم المصالح والمنفعة
الكلام وفي نوادر الاصول انه الفقه في الفقه بالمرح فقلت المرح هذه كهيئته
ايك ولا مشكلا الوقف على من الحكم بعد الوقف على المصنف لا يعرف في
ليست لفظ المصنف صار عبارة عن العلم بالحكم الشرعية فالنص من غير الواضع
وهو من الشارح دون الاخر فيلزم يصح بتزييفه ناديا لانه متفق على ان
البحر هو ولا قدم تبركا العبد نفسه وهو مركب من الروح والجسم والبدن الاله
لم يذكر لروحه في الدليل بل ذكر ما هو لفارق بين النفس والظهور ان عمل البدن يحصل
الا بالروح وفي قوله لان كذا الحكم اه انشأه لان المراد بالها وما عليها الحكم
اعمالها ما سيجي والمراد بالنفس الانسانية الروح الجسمي كماله البدن لا النفس
الناطقة لجمدة لان جمهور اهل السنة لا يقولون بها وفي المعرفة باوراد
اعتبار تخصيص معرفة بالحيثيات يقتضي ان يوجع مسائل الفقه القضاة في تبيين
يكفيك فالظاهر لا يعتد به والقبة الاضطرار لانه لا بد من دليل عليه فاقاله الرب

فان كان يكون فقد كذبت رسل من قبلك فنعى الله عن الذين
الذين على العباد حرام نوعي شاع على ما يحى في مباحض الاحكام ويقرب من
المضارع في هذا المثل على وجه لا يكون بين القسرين واسطة اوله والامارة
المثل على ذلك وتعين ارادته لئلا يتخلل التعريف والعلم بالمراد بالشيء في نظر
الشائع بان يحكم بذلك صريحا او كناية وبالأولية الاولى في نظر من انظر
عليه على دليله هذا على راي محمد المشهور المذكور في الهداية وغيرها ان كل مكره
حرام عند محمد رحمه الله الا انه لم يطلع لفظ الحرام اعم من قاطع عليه غير ذلك واني
يوسف فوالله انما انه الحرام اقرب في كل المصنف في شرح الوقاية ان المالك والكرو
المكروه كراهة حريم واما المكروه كراهة تنزيه قال الحل اقرب في بعض شروح
الهداية ان المروي عنهما رواية شاذة لما نقل محمد في السبطين ان ابا عبد الله قال
لا شيء اذا قلت في شيء كراهة فانه يكتفي به في كل المصنف على هذا لا تفاوت في ذلك
في المكروه كراهة تنزيه في كل المصنف في كل المصنف في كل المصنف في كل المصنف في كل المصنف
باعتبار القسمة لكن لا يثبت فانه في كل المصنف في كل المصنف في كل المصنف في كل المصنف في كل المصنف
الحرام والمكروه حريم الا انما في كل المصنف في كل المصنف في كل المصنف في كل المصنف في كل المصنف
يخالف قول المصنفين لا يثبت عليه وان يوجب على محمد رحمه الله ان كان المكروه
لما جعلوا با على قوله انما من بابا على قوله بالطريق الذي لا يجرى يقال ان
انه لا يثبت في كل المصنف في كل المصنف في كل المصنف في كل المصنف في كل المصنف في كل المصنف
كما لا يثبت في كل المصنف في كل المصنف في كل المصنف في كل المصنف في كل المصنف في كل المصنف
لغيره من ترك الكسرة في حريم ولم يحرر من انفاقه ان ما قبل التوبة لقوله عليه السلام
شفاقه لاهل الكبا برضا مني ثم المراد بالواجب جواز ما يتوهم وروده
ان الفرض بالسنة والنفل خارج عن الاثم وقد وجب تركها والمكروه حريم
في حرام وقد افرد بالذكر بخلاف اطلاق الحرام فانه يصح ان كان
كما في كل المصنف في كل المصنف في كل المصنف في كل المصنف في كل المصنف في كل المصنف
متناولا للسنة بنية اطلاق النفل على هذا مع اطلاق التواب على كل
على فعل النفل كما دل عليه في كل المصنف في كل المصنف في كل المصنف في كل المصنف في كل المصنف

طاعة المعرفة انما يحصل العلم بعد تدبر المعهود بالافعال ولذا لم يتل فضا الباقية
عارف وفيه بحث لان كل ما الرغبت في فعله الدليل والتدبر وكلامه في كل من الدليل
وقد يقال ان كل ما الرغبت في فعله الدليل والتدبر وكلامه في كل من الدليل
عليها والبر على انقضاء جميعها ما اذ لا دليل واحد على التقيد لا مناعي
معرفتها بل دليل وقوة الاستدلال على هذا من القيد في كل المصنف في كل المصنف في كل المصنف
ان الفقه في العلوم الدينية يتقيد بالمراد وما عليها بالافعال وعلى ما ذكره في كل المصنف
بهذا الكلام وفيه بحث اذا شك في معرفة الكل بالفضل في كل المصنف في كل المصنف في كل المصنف
الحرام في كل المصنف في كل المصنف في كل المصنف في كل المصنف في كل المصنف في كل المصنف
من قوله ما لها وما عليها بل يتقيد ما يتقيد منه بذلك القرينة فذلك قال
اي ما يتقيد به والكلام هو ما في استنفاد قوله في كل المصنف في كل المصنف في كل المصنف
من التقيد بهذا في كل المصنف في كل المصنف في كل المصنف في كل المصنف في كل المصنف في كل المصنف
بشرية ان المقلد يتقيد به في كل المصنف في كل المصنف في كل المصنف في كل المصنف في كل المصنف
عدم اطلاق المعرفة على اعتقاد المقلد ثبت الاصطلاح اذ كثيرا ما وجد
اصطلاح في القوم في اطلاقهم في كل المصنف في كل المصنف في كل المصنف في كل المصنف في كل المصنف
في هذا التقدير لئلا يتقيد به في كل المصنف في كل المصنف في كل المصنف في كل المصنف في كل المصنف
والا لكان الشك في كل المصنف في كل المصنف في كل المصنف في كل المصنف في كل المصنف في كل المصنف
وذلك في كل المصنف في كل المصنف في كل المصنف في كل المصنف في كل المصنف في كل المصنف
على ان اللام صلة للجواز على صلة الوجوب كما يجوز ويحرم على صلة
لحمية فلهذا من اشتهر به في كل المصنف في كل المصنف في كل المصنف في كل المصنف في كل المصنف
او يدبرها الذي والعقائد اه فلهذا من اشتهر به في كل المصنف في كل المصنف في كل المصنف في كل المصنف في كل المصنف
لحمية هو قوله الا في فعل الواجب في كل المصنف في كل المصنف في كل المصنف في كل المصنف في كل المصنف
يخفى ان الاعتراف بالفاء بين الشرط والنجس في كل المصنف في كل المصنف في كل المصنف في كل المصنف في كل المصنف
لان الجواز وان كان في الحقيقة في كل المصنف في كل المصنف في كل المصنف في كل المصنف في كل المصنف
لحمية اصله وكذا في كل المصنف في كل المصنف في كل المصنف في كل المصنف في كل المصنف في كل المصنف
والمراد بهما التواب في كل المصنف في كل المصنف في كل المصنف في كل المصنف في كل المصنف في كل المصنف

انه لا يلزم بالمتساوية بان يكون ذلك المكونة لا يمتنع بل يتحقق من حيث النفاذ
 صحيح به في مباحث الاحكام فلهذا لا يمتنع بل يتحقق من حيث النفاذ
 بمقتضى كمال المعنى المصدري والامكان لا يقع ان يقع في ذلك كمال المعنى
 حاصله في المصدر واللام كما ذكره او في المصدر كقوله في التيمم وكذا في غيره مما
 وانما في التيمم عدم الفعل فيكون في فعله حرام والكروى في عامه لا يبقا عليه ولا
 لا يمتنع له الا ان يريد عدم الفعل فلا قصد ولا وجه له فعل الوجبة قبل لا يلزم
 تركه حرام فعل الواجب الذي هو ما يابى به المكلف بغيره ولو لم يكن له ان يتاخر
 حرام فعل الواجب في تركه واجبا مما يابى به المكلف او بان الاضطرار فعل الواجب
 ببيان في ذلك في تركه حرام الفعل الواجب وانما فعل الواجب في الاضطرار
 ان في الكلف اعتبار في اعتبار ان كلفه في تركه لا يكون هو مقصود الفعل بغيره بل
 التزم فعله في اعتبار ان فعله في تركه لا يكون هو مقصود الفعل بغيره بل
 غير الاضطرار في تركه وبما لا يمتنع له المطلوب الفعل بصفة الاضطرار كلفه في تركه
 وكذا في تركه فعل المكلف لا اعتبار الا في تركه لا يمتنع له ان يكون فعله في تركه
 اصلا يستحق المتساوية ان لو عوقب كل كلفا ملا بالنظر ان لا يمتنع له وجا
 القبول والاعتقاد لانه قول لا يمتنع له ان لا يمتنع له ان لا يمتنع له ان لا يمتنع له
 الوضعية في تركه الصلوة مكرها كما يحق التسامع ان الواجب في تركه لا يمتنع له
 القضاء وكذا الكلام في فعل حرام مكرها كما جاز كلفه على الدوام اوله
 العبد قبل هذا من غير ان يمتنع له ان لا يمتنع له ان لا يمتنع له ان لا يمتنع له
 وهو مما لا يمتنع له ان لا يمتنع له ان لا يمتنع له ان لا يمتنع له ان لا يمتنع له
 فالفاظ ان لا يمتنع له ان لا يمتنع له ان لا يمتنع له ان لا يمتنع له ان لا يمتنع له
 بفضل الواسع والعبد وابق كلامه واضح كلفه في تركه وابقه في تركه
 بين ان المولد بالجواز في المولد الرابع في تركه في تركه في تركه في تركه
 معرفة احكامها اللهم الا ان يقال في الموضوع امر في تركه في تركه في تركه
 الى ما تقدم لا يقتضي عدم احتياجه الى ايضا في ما الا انه في مباحث قبلها
 سبق بيانها لغيره في تركه في تركه في تركه في تركه في تركه في تركه

مطلقا
 في الكلف

اوردت على المعنى في المباحث وانما في تركه في تركه في تركه في تركه في تركه
 خاصا في الشرح والافلا في تركه في تركه في تركه في تركه في تركه
 لا يمتنع له ان لا يمتنع له ان لا يمتنع له ان لا يمتنع له ان لا يمتنع له
 انما في تركه في تركه في تركه في تركه في تركه في تركه في تركه
 لان الامكان الخاص للمصطلح على كيفية تركه في تركه في تركه في تركه
 المندوب والمكروه مع ان الحكم الخاص ما يتساوى طرفاه فلهذا لا يمتنع له
 قال في تركه في تركه في تركه في تركه في تركه في تركه في تركه
 في تركه في تركه في تركه في تركه في تركه في تركه في تركه
 البطلان في تركه في تركه في تركه في تركه في تركه في تركه في تركه
 وعدم منع الفعل الحسن لانه المولد بالجواز في تركه في تركه في تركه
 وصفه فلا بد ان يراعى في تركه في تركه في تركه في تركه في تركه في تركه
 شرعا في تركه في تركه في تركه في تركه في تركه في تركه في تركه
 الوجوب في تركه في تركه في تركه في تركه في تركه في تركه في تركه
 يتساوى في تركه في تركه في تركه في تركه في تركه في تركه في تركه
 في تركه في تركه في تركه في تركه في تركه في تركه في تركه
 انما في تركه في تركه في تركه في تركه في تركه في تركه في تركه
 على مقتضى المعنى في تركه في تركه في تركه في تركه في تركه في تركه
 هناك في تركه في تركه في تركه في تركه في تركه في تركه في تركه
 ههنا في تركه في تركه في تركه في تركه في تركه في تركه في تركه
 التعريف في تركه في تركه في تركه في تركه في تركه في تركه في تركه
 مفية واما اذا اطلق واريد به معنى واحد مشترك في تركه في تركه في تركه
 في تركه في تركه في تركه في تركه في تركه في تركه في تركه
 اللفظ في تركه في تركه في تركه في تركه في تركه في تركه في تركه
 الاحكام في تركه في تركه في تركه في تركه في تركه في تركه في تركه
 ولا يخفى ان العلم في تركه في تركه في تركه في تركه في تركه في تركه

في تركه

التصور في تلك الدنيا او فيهم فلا يدان بحس العلم بالتصديق كما هو المتبادر
 فاما مائة الحكم في لفظ الشرع ككون الاجماع حجة هذه المسئلة من علم
 الكلام فذكرها في علم الكلام كما يأتي بطريق المبدئية وبتعميم الصناعة لها
 ليس الا لانه سائله وقيل هذه المسئلة مشتركة بين الاصوليين والكلبيين
 والمفاهيم بحسب البحث وفيه ايضا علم انما لو ترك لفظ ايضا لكان
 اولى لانها فيهم ان العلوم التي في شرع قيد العمل كالحكم بالانصاف التي هي انظر
 وان ظهر بالتأمل ان الشريعة نفسها هي في قطع النظر على قيد ذلك
 علم المتقيد لان لم يحصل من الادلة التفصيلية فصل علم المتقيد من العلوم الثلاثة
 حقا لانه في الضمير في ان يحتمل ان يكون كل واحد من العلوم المذكورين يوجب
 علم المتقيد فقط اعتمادا على فهم السامع والاولى لكونه اشمل لانه علم والتفصيل
 بالعلوم الشرعية يمكن ان يجعل الحكم على ذلك ويجعل العلم بعبارة غالبة في العلم
 هو العلم المتعلق بالحكم الشرعية تكرارا اما الشرعية فلا نفرا ما من فطنته
 سواء اخذت بمعنى ما ورد به الشرع او بمعنى ما يتوقف عليه اما على الاخر فظاهر
 اما على الاول فالعلم المتقيد لا مشاعره وعندهم ما ورد به الشرع في قوله ما يتوقف
 على ذلك لاجل العقل في ذلك جعل المعنى لا كما في الشرع وورد به الشرع في قوله
 عليه وجوب الايمان في مذهبهم واما العمل فلا نفرا ما من فطنته لاجل
 المكلف في المتقيد بها لا يتوقف الاعمال الاختصاص الافعال عن فاعلها وبعدها
 يجاب بانه قد استدل ان شرعية يمنع كونه ما ورد به الشرع بمعنى ما يتوقف
 على الشرع غاية الامر ان يدرجه بناء على ما فيهم فذلك لا يستلزم الاستدلال
 بل المراد السببية المراد بها ما يقع الكون عليها فيندرج فيها الاشياء
 ويخرج بقوله التي العلم بها تصديق غير المتقيد بقوله فاعلم ان الشرعية ان قلت
 الظان بقوله غير تصديق فاعلم ان القضاة بالاطلاق المراد بالاشياء التي هي
 والادوية الدان هي ان الخبران للفضيلة قلت فليجمل في هذه المسئلة
 القضية على خبرتها انما الذي تدركه وجودا وعدما فغير قول صاحب الواضحة
 المسئلة كل حكم نظري ظاهر على هذا التقدير فقل هذا اعتذار

قوله العلم الذي هو انما يتوقف على هذا التقدير والتفصيل على التقدير والاشياء
 نظرا لا للتصديق على التقدير بل على قيد العمل والاطلاق فائدة قيد العمل الذي هو
 نعم التقدير في قوله في الاستدلال فليس المراد الا ان قواعد القيد ظاهرة على هذا
 التقدير والام يحجج المعنى بانه لا التكليف بخلاف قواعدها على التقدير والاشياء
 عليه قوله فاحتمال التكليف في هذه فذهب الى المراد بالشرع في سبيل
 قول المعنى وبعضهم عن الحكم الشرعي بانه انه قال في قوله شيء اذا كان هذا التقدير
 فعلى الشرع ما يتوقف ما يتوقف على الشرع ولا يدرك لولا خطأ الشارع بل
 هذا الشيء وما قبله حتى يرد عليه ليس فيه لصديق على الحكم القديم دون غيره
 ويحتاج الى جواب بالمراد ما يتوقف اذ رآه على خطا بل يتوقف الاخير الذي
 في الشرع بهذا المعنى الاخير فانه المراد هو ان الوجوب شرعي فبقائه الحكم
 في البعض وبه يظهر ان المراد بالتوقف في الشئ والعلوم ولذلك قال الشرع
 فيما سألني ولا تتوقف وجوب الايمان وكونه على الشرع كما هو المذهب عندهم
 لا وجوب الايمان مع وفيه نظر كما يطالع عليه على موقوف على الايمان في قوله الحكم
 فيقتضى ان يقال على وجوب الايمان كانه محمول على حذف المقتضى وكلامه هذا
 لما في شرع العقائد من الاستدلال على بنوت الكلام بالاجماع وتوافر النقل والاشياء
 هذا فكيف يتوقف على شرع هذا مبني على ان لا يصح في الشرع توقف على
 الشرع بنونا كما يعتبر توقفه عليه لما والاقتدم الحكم انما بنا في توقفه على
 الشرع لا توقف اذ رآه وفيه نظر لان المعنى ان تصرف في تصرف الشرعية على قوله
 ما لا يدرك لولا خطأ الشرع وقال بعد تعريف علم الاصول الحكم المذكور
 ان اريد خطأ الله وهو قديم فالمراد بنوت علمنا به بالادلة ولما لم يمنع
 توقف الشرع اذ في المعنى وجوب الايمان وجوب تصديق النبي عليه لا يتوقف
 على الشرع كالمندل عليه فله توقف الشرع فقط لا الشرع ولما لم يمنع في منع
 الدليل وقوله ولا مشا ابطال المذهب واجاب عنه فقال الشرع بما لا يرد
 كوجوب الايمان مثال الخطا بما لا يتوقف على شرع لا بما لا يتوقف على نفسه بل المثال
 له نفس الايمان وقوله وكيفية عطف على الايمان وتصديق النبي فلو توقفنا على

انما يتم الوقف الشارعي على ذلك
وجوبها وهو غير مفيد في المطاع
والفائدة

قد افاد قبحه
بجهدك مع
الزيادة
في قوله ولنا التفصيلية

700

بما كان من فعله في العلم ما كان من فعله في العلم
بما كان من فعله في العلم ما كان من فعله في العلم
بما كان من فعله في العلم ما كان من فعله في العلم
بما كان من فعله في العلم ما كان من فعله في العلم

الاستدلال يخرج بقيد التفصيل علم خلافتي اليه بقا واليها ليرتبط به
ذلك القيد على ان في تقرير الشايع امثلة الى ان قوله بالاستدلال لا يتعلق
بالعلم المحصور عن العلم من الادلة التفصيلية فلا بد من ذلك لان
القيد بدون القيد لا يجوز لا يقال فيجعل متعلقا بالعلم المطلق لا يقال
هذا طريق اخر وتعيين الطريق ليس داو المناظر سيما اذا اقتضت الطريق
المختار قاعدة زيادة النوع وبالحكمة المتعول غير الاستدلال ٩ والذبح
الوهم اي دفع وهم من يفعل في هذا اللزوم وينظر ان علم الله علم لا يعلم
فتفقد عن بعض الاشياء فيعقوبهم لم يزدوا قيد الاقتضاء في الخبر
ولما اعتض عليه بعدم المتع زاد البعض في الاشياء هذا القيد فيجعل
الاتفاق من الطرفين بانه ما ذكر تعريف الحكم الشرعي لا الحكم المأخوذ من
الفقه فلا يشاهد ما يوجب من طعنه على المعنى فانه ان كونه تعريفيا للحكم
الشرعي انما هو في بعض الاشياء ولا سيما في هذه الاشارة لاحد الاشياء
فانه هذا تعريف الحكم الشرعي وهو هذا الكلام النفسي في شئ فيه بانه الكلام
النفسي لا يقع في الخطاب اللهم الا ان يراد ان يقع في خطاب من
لخطاب بالكلام الموجب الى الكلام النفسي اذا كان الوجه لا فاما او قلنا فاما
منه انما ياتي في المفرد كما لا يخفى بفعل من فاعله الا ان يقول بفعل من فاعله
اذ ينفرد ببرا في الافعال والكيف في شئ ما بناء على الجمع المعرف بالذم والمفارقة
الذم ما قد ينفرد عنه صفى حقيقة وبره الجس وبمعنى اطلاقه على الواحد وذلك لان
خواص النبر في كل واحد كما يحتاج الى العمل الافعال على الجس في كل واحد من الافعال
على ان لا ينفرد بها بعد المعنى فخطا الله في المتعلق بفعل المكلف لا يقال
المراد بخطا هنا هو الكلام النفسي على ما اعترف به وذلك ان الكلام النفسي
واحدة في حق خطا واحد متعلق بجميع الافعال لا ينفرد الكلام وان كان
واحدة حقيقة لانه متعدد باعتبار المتعلق فيعود الى الخطا فيستقيم ما
ذكره او معنى التخييل اياها الفعل والترك في اعماء الى ان ينفرد بالافعال الكلام
باعتبار ما فيها من الكيفية فان نسبة الحكم لا التكليف لا ينفرد به من كفا به ليجوز

الذموم

الاستدلال يخرج بقيد التفصيل علم خلافتي اليه بقا واليها ليرتبط به

ليجوز باعتبار سلب التكليف غرض في فعل المكلف فلا عدول في التمسك به
لان قيد كونه من ادله اعتض عليه انه لو لم يذكر التجنب لم يدخل الا باجتهاد
التعريف في فعل المكلف واجبا انه لو لم يذكر التجنب لا يلزم من اعتبار
انه هو الخطا تكيفا بما يتعلق هو به بل يجب ان يتعلق بفعل من يتعلق بفعله
التكليف في الجملة فيجب ان يكون اعتبارا كحقيقة المذكورة يدفع النقص
بمنفرد تكليفه والله خلكم وما يفعلون وكل ما يدفع النقص بالمقصود اليه
لا يقال المكلف في الحكمة في تلك القصص النسبة على وجوب النقص باختلاف
السلف الصالحين في التجنب كما كان سببا لهلاك بعضهم من عدم اجتنابهم عما
كفاه الله سبحانه واجتنابه قال الله تعالى فكم لا ينقصهم عبرة لاولي الابصار
ولا يخفى ان الاجتناب يتعلق بهم من حيث انهم يكفون الله لان يقال الخطا
للتعلق بافعالهم في تلك الحصة من الحكم المصطلح والعلم به داخل في كونه
كالتعريف والمعنى اجتناب بانه كونه في الشئ في ذكر الشئ في طه على انه
بعد التمسك بالمعنى فيكون وجودها على وجودهم وهذا كما اورد في الشريعة كونه
في الاستدلال العقلي على ما مر في قوله وما لم يجز بانه مانعية في شرطية منه
في الحقيقة فانه مانعية في الحقيقة بشرطية الطريقة فلم يزل يشا فيه التلزم
بعد كونه المانعية حكما ومنها بالاستدلال لا ينفرد ولذا لم يكلف المعرف في
المراد كونه في الشئ في طه لخال وكما انما قد يرد على الشايع ان قوله الشايع
او دليل او علامة من الوصفية البنية فادرج الاقتضاء على المانعية بل
بذلك هو المتعلق وقد يجاب ايضا بان الحادث ظهور وان قدم متعلقا بغيره
والمتعلق بكل ما فيه محتاجا الى العمل يحصل به بعد متعلق الخطا الذي هو
بني الكلام على اتحادها بالذات في الشئ وكونها لا يجزى والوجوب وقد اورد على
الحاج في ذلك ما قيل الاشارة الى المراد بالحكم هنا هو الحكم القديم وهو لا
يتطلب غرضه الذي هو في الحكم المتعارفين الفقهاء فلو لم يجز يمنع قدم الخطا
بانه المراد به ما خطبه كانه متعلقا بالحكمة لتعريف المحذور لا التقسيم المحذور
بحجج لتعريف المحذور والخطا انه كذا او كذا على امر شامل في التقسيم المحذور كما يقال

بحكم تركه في جوهر من جنس المادة والذات في جوهر من جنس المادة
واجب بعضهم في حيث وهو انهم المعنى اللفظ لا يتعلق بزيادة
خارج اما انهم لا اقتضاء الفهم في هذا اللفظ في نفس الامر ولا على كل
التقديرين احد الجوابين في كل قائل ولزوم احدهما الخطا التكليفية
اقام والذات في الوضع بعض منها وهو الوجوب في حصة فقوله في بعض الصور
ناظر الى قوله احدهما الى اللزوم حتى ان اللزوم لا يلقى الا كليا فلا معنى
في بعض الصور وان جبرانه في قال الفاعل الشرع فيه حيث لا اله الا الله
ان بعضهم ان بعضهم لم يزد فيه قيد الوضع بناء على ان الاحكام الوضعية
في التعريف لا لا اقتضاء اعم من ان يصرح ثم رد على هذه الطائفة ان الحكم الذي
كسبه الزنا لا يوجد مثلا مذكوم فيحكم التكليف في وجوبه في كل مذكوم
اخر وان الحكم احدهما في بعض الصور في ايجاب الجسد على الزنا حكمين مختلفين
في الحقيقة والخطا الذي يعلق بالجسد بعدد عليه خطا متعلق بفعل المكلف
بالاقتضاء بخلاف الخطا الذي يعلق بالزنا فانه لا اقتضاء فيه نظر الى ما
تعلق به نعم قد خالفه خطا فيه اقتضاء وبذلك لا يندرج في الجسد كما
لا يخفى ولا بد له من زيادة قيد لانهم اعترفوا بكونه كما وزعموا انما راجع في
لحد بدونه وقد ابطال عنهم من زيادة قيد وهذا في كون كل ما وجب
بكونه حكما لا يمتنع في ما ذكره الشيخ انتهى ومحصل ان كلام المعصية في قوله
الى ان الوضع حكم فانزع الاول وان الحكم الوضعي مبين للتكليف وان كان لا ريب
فانزع الثاني ويجعل الخطا التكليف اعم من قبل اذا اعتبر الاقتضاء الضمني
التكليف شاملا للوضع كان القصص داخله في تعريف الحكم لا يرد في تعريف
للاعتناء بكل قصص يتضمّن قوله لا تفعلوا فعل هو لا لئلا تعاقبوا بمقامهم
او اضلوا فعل هو لا فتعاقبوا كقولهم واجب لنا داخله بهذا الاعتبار في قوله
ايضا في كل تسامح والمعنون المعلوم في التباين بينهما ولذا قال المعلوم
في الحكم الوضعي المعلوم في الحكم التكليف لم يقل مذكوم الحكم اعم ومذكوم التكليف فانزع
به السامح وان جبرانه بيان اللزوم على الاله الذي كرم المعنى في تباين المذنبين

المذنبين فظها الا يرى انه نظير قول المذنبين في الاثبات قابلية العلم والمذنبين
ليس ذواته البتة لا يفيد تباين الاثبات ولا يكونه قائل ما ورد في خطا الجسد
قال في المالك الحكم الذي ورد به خطا الشرع هو خطا الله في المتعلق وهو
غير صحيح لا اقتضائه في خطا بالخطا اجاب ان الخطا المعنى في الخطا
اللفظي وفي كل خطا التقى في ذلك كما في تامل والالتزام في كل
مثل وجوبه لا يمتنع ان المراد بالافعال ما يفيد فعل الجوارح والتقليد لا يتم
استند اليه في تعريف الفقه ومنها حيث وهو ان المعنى المذكور للشرع
وان اخرج حكم المذنب كونه اذله في خصوص الحكم الشرعي بالمعنى المذكور
القصص البنية لا فعل التكليف حيث لا اقتضاء ولا تجبر في المراد بالحكم على
التقديرين لئلا يمتنع انما في حكمه صريح به ولا يتناول في التحقيق ان يقال المراد
بالحكم الشرعي المصطلح المعروف بما هو مذكور ولا يعتبر لهما اللزوم في الاجابة
المعنى التقى في قوله لا يرد بالشرع الموقوف على الشرع او ما ورد به خطا ان
لا يلزم عموم كونه ولا خصوصه فتأمل انما المراد في الاخطا الله في
حيث لا يمتنع في التباين لا اقتضاء لانه انما في لا يوجد فيه الحكم المفسر
امر الى اخرى نسبت اليه ايجابا او سلبا كما صرح به فيملح في تامل الحكم
على الفصول اما جواب اطلاق ان لم يرد على الكل لان حكم الفصول مشتمل على
افعال اطلاق اسم المذنب على اللزوم لان الحكم نسبة مستلزمة للمنسبين
اريد بالخطا ما هو عليه كانه قبل ما هو عليه بخلاف الله في المتعلق وهذا
كونه تكفلا لا يلزم ملتوق اختياره في حكم قد يما في الاخطا في قوله الخطا
عندكم قديم والحكم حادث كونه هذا هو الوجه لان ذلك لا يلزم في الغرض فان المعروف
هو الحكم الماخوذ في تعريف الفقه فيتعرف من ما هو المصطلح في الفقهاء واطلاقه
على الوجوب في مقتضى منع ذلك بالنظر في الاصطلاح الواجب اعتباره فيما نحن
فيه وان كان كذلك بالنظر في الال المنقول عنه قيل ما لهذا الجواب مع كون الحكم
حقيقة عرفية في الحكم فكان ينبغي ان يعدم على الجواب لا في التعليل في الجواب
لا حظا مني الى ما على منع كباينة في الجواب والالتزام في التعليل على سبيل

لا يتصور ان ياتي على الشايع الثالث الحكم وحاصله كما نقله فاذ الغرض من
 الحكم الذي هو حقا الله تعالى فلو كان له ان يعلق بالثبوت لانه كلفا فوجبه الكلام
 نحو غير ذلك اعتبر بان الذي هو ان يعلق به ايجابا وان اعتبر جانب المنع
 وهو فعل المكلف يقال له وجوب فالحكم مني واحد بعرضه فعلقا بوجبه
 بهذا الاعتبار فانه وبذلك فالاجاب الوجودي متحدان في الموضوع
 الذي يقوم عليه وهذا معنى قوله متحدان بالثبوت فعلقا بالاعتبار فثبوت
 انه المراد بالخطا ان كان نفس وجبه الكلام لا يفهم فلا يجاب بمصدر
 وهو فعله واجبا فنقول فعله المعنى المصدرى هو فعله بكلمه بهذا الكلام
 وان حصل عبارة عما هو عليه فالاجاب من ان هو نفس فعله افضل هو قائم بذاته
 سبحانه وانما هو على ان الاجاب من قوله الفعل والوجود من قوله الانفعال
 متباينان اذ انا واعتبارا وبانه لا يثبت في فريز الحكم ودليله انه نفس
 قوله افضل وايجز الا وان كان ذلك في الامور الحقيقية والكلام ههنا في الاعتبارية
 وغرضنا بان الحكم هو القول النفسي المتكلم به المصدرى والدليل هو القول
 المتكلم به في القول واللفظ من صفة في هذا ان لا يكون الوجودي فعل
 المكلف لكن لئلا لا يعلق قوله بلفظه بالمعنى بل بكنه لان الوجوب الذي هو
 الوجودي بكنهه هو فعل المكلف بكنهه بالمعنى والصفة الحقيقية حتى لا يقوم
 به وما تحذف في الوجودي بكنهه على الاجاب يقال اوجب الفعل فوجب ذلك
 في الوجودي واجبه ان ترتب ان في اعتبارا بكنهه ما اعتبر اخر اذ ماله ترتب
 احدا الاعتباري على الوجودي بانه لا يقع في جواز بيعه فيه قال لان المصدر
 لعدم الصبر في جواز بيعه الوجودي بكنهه ماله وذلك على التوالي في حيث
 لان جوبه بكنهه ماله بكونه بكنهه في مثاله او في ذمته ثم لا يخفى
 ان بكونه بكنهه في مثاله او في ذمته بكونه بكنهه وجودي الاداء ايضا عليه لكونه
 يورث عنه بطريق النيابة الشرعية لعجزه عن الاداء وفعل الثاني اذا كانا غرضه
 فعلقا بكنهه في حقيقة لا يعلق الا بفعله وهو لم يكن مكلفا فعلقا بكنهه لم
 ان الخطا المتعلق بفعل الصبر لا يدخل في الحكم التكليفي فلا مانع من ان يكون وضعا

٣٨
 وضعها اذ ان الصبر لوجوب الغنى فلا بد من فراقه العباد فاما المكلف
 لئلا يخرج مثله ثم لا يخفى ان يعلق الحكم بكنهه في كفاية عبادة العلق المراد
 لكونه كلفا المتعلق بفعل الصبر بالوجود الغنى مثلا وقد ورد في غير ذلك
 ان لا يوجب لان معرفة العقل كونه المانع موافقا لما ورد به الشرع او مخالفا
 انما يتصور دور في الشرع فيكون حكما شرعيا ولو لم يكن كذلك ففعل الصبر
 وانما عبادة عماد ذكر مذهب الحكمين واما مذهب الفقهاء فمذهبهم في الفعل
 غرضه مقتضى للقضاء والفساد خلا في صريح به ايجاب في المنع وهذا
 امر شرعي بكنهه لانا بعد دور في الشرع بالصلوة بالتميم جبا في معرفة
 كونها مقتضى للقضاء او لا في التوفيق الثاني لان بعضه لا يقطع
 القضاء كصلوة التيمم المقيم والمقيم لفقد الماء فيجب له ان يركع في ركعتين
 وبعضها مقتضى كصلوة التيمم في ركعتين في ركعتين استعمل الماء للركعة مثلا
 وبالحال جعل الامد في الاحكام الصحيحة في الاحكام الوضعية وان خالف
 ابراهيم جفت في جواب على ابطال كونها حكمين شرعيين ككون الشخص
 مصلوبا او قاركا للصلوة فيلزمها بكونها بالحق في معنى ابراهيم مما يورث القدر
 واجبة انما يعرف بالحق لكونه بكنهه في معنى جواز البيع صحة المراد
 بالصحة ههنا ترتب الاثر المطلوب في الشرع فخصه للاصول واما في المعاملة
 فتربى الاثر المطلوب منها عليها ان لا يورث في قول الامم ان معنى كونه
 مندوبة ما ذكره بل معناه امتحان التوب بالفعل لا القصد بالترك او غير
 الواجبات عنه وقد يجاد بان الصبر محرم وان لم يكن اهلا لغيره فخطا
 الشرع وما يفيضه مقصود التكليف في قولهم خطا الشرع التوب كالبشر
 الشرع يثبت بامر الله عز وجل في طاعة فليكون صليقة مندوبة
 لا يقتضون كونه ما يورث قبل الشرع بل يجوز ان يكون بامر الله المأمور قبل الشرع
 ابتداء فكانه قال معنى كونه صلوته مندوبة كونه مندوبة في قول الله
 ابتداء فلا يورث الاحكام الشرعية وفيه تأمل غير متناول الحكم الثاني في
 في ان المراد بالخطا في عدم المصرا هو صفقا الله تعالى الا ان الثاني بالخطا

من نفس الحق بالحق
 بالثبوت وقوله بكنهه
 صفة بكنهه

ينقص بالحكم الثاني بالقياس للدم لان يقال انه كلام على الترتيل مظهر للحكم
 في الواقع او بحسب الحكم الذي يرد عليه انه منسحب على كل محرم صلب
 وهو ان كل منهما كاف غير كتاب الله تعالى قيل عليه ان اراد خطابه الان
 فالقران ايضا كاف غير ذلك فلا وجه لتخصيص السؤال بهما وان اراد
 المنطوق فلا بد ان كل منهما كاف عند فالحق ان السؤال غير وارد فيما ثبت بهما
 لان كل منهما كاف في الخطا الا ان كان القران بخلاف القياس فانه غير مستبعد
 في مورد الكتاب والاصحاح الكواشف في ذلك الخطا ولذا عد التثنية هو
 مطلقا والقياس اصلا في مورد اخر فيدخل هذا على ما في غير مقتضى
 والحمد لله في الحكم الوضعي واما على ما في علمها على الصحيح وزاد قيد الوضع
 لا بد من هذا لا يمكن له ادراج كون الامور المذكورة في حقها في النوع فانه
 جعل كل السنة والجماع والقياس في الاحكام فكونه محجة بوضع
 الشارع لا منافاة في لا يخرج بقيد العملي اجيب بان المراد بالعمل في
 وجوب العمل بمقتضاها اما وجوب الاستدلال بها والاعتناء بموجبا وجوب
 الاستدلال العقل بموجبا اعم من فضل القدر والجواب اذ تلك الدلالة لا يقتضي العمل
 بالجواز البين في حق بقيد العملي لان المراد ما يتعلق بفعل الجواز خاصة
 بهذا يظهر ان التقييد بالعملي يخرج وجوب العمل بمقتضى التثنية ولا يختص
 من جواز الاجماع وجوب القياس كاد عليه قوله ويمكن ان يقال هو على الظان
 جواز الاجماع صحته كما في جواز البيع وقد سبق منه الصحة حكما في ما حكى
 ههنا وهو حكم شرعي والجملة الحكم الشرعي في الجواز هو الا بآداب لا يصح في الاجماع
 فلو قال مثل وجوب الاجماع لكان وجوب التقييد بالنسبة تكرارا في ذلك على
 النصع بما علم من انما حمل ان الاستدلال في تعريف ابن الحاجب عليه السلام
 بقوله مثل المعول لا يخرج كالتدراك قيد الاستدلال الزعم الثاني بلزوم
 قيد الشرع على من هذا الاشاعة مطلقا فتأمل والامور المذكورة قد يجازي
 بان تلك الامور كما تطلق على الدلالة تطلق على اثارها التابعة بها فافعال الجوامع
 وهي التي حكم المربي لا طرد التعريف بالنظر اليها وورد بان لخطابا المتعلق بتلك

وذلك كما ينبغي ان يتفاد التعريف
 في سبب الاختلاف في الجواز
 ان السبب للاختلاف هو الاعمال

بتلك الاشياء الاحكام العملي العلم بها داخل في معنى الفقه فلا شبهة في دخولها في
 الفقه وان جدير بان دخول العلم بكل ذلك الاثار في معنى الفقه محل نظر فيستدور
 وقد صرح في كتابه قد يحدده هذه المخالفة بان الاحكام العملي مراد بها
 ليعتقادية كل من عرفا فينا والخلفية بخلاف قولك عمل فان الاصطلاح جوي
 في ذلك على ما ذكر في رتبة البنية في في الاشارة اذ هي ملكا لا بنية فيها وان
 خبره بان عمل العملي على ما بيننا والخلفية فيما قوله سابقا في العملي علم الفقه
 ولا كليا تفصيليا في بان علم كل فرد في فرد هذا النوع في قوله في قوله
 وكل فرد في فرد النوع الفلاني في قوله في هذا واما الاطاحة كليا اجاب في قوله
 فيما اخر في قوله الفقه الاطاحة التفصيلية ولا ذلك في قوله في قوله في قوله
 في ما صرح به في دفع ما يتوهم من ان في ما ذكره اخرج الكلام عن ظاهره بل دليل
 الدفع ان الدليل نص في الامام به حيث قال انه احراز العلم بكيفية الاجماع والقياس
 خبر الواحد محجة فان كل ذلك احكام شرعية مع العلم بها بالعلم الفقه ولم يقل في
 والحمل بكيفية العمل بها على التي الذي ههنا وهو ان لا يكون الكل داخل في القسط
 فلا بد ان كمية الكل قد يكون محمولة وببعض الكسور معلوما كما في مقدار حفظه في
 بالتحسين فانا وان كنا لا نعلم مقدار الكل وان هذا انصفه بالتقيد في علم
 في ما ان هذا القم كنز ذلك لان ما ذكر موجود داخل تحت الضبط بالمعنى
 ما خرج في الاحكام فالقياس مع الفارق على ان العمل على البعض ولو يكون اكثر مما
 ما في له اذ لا دليل هناك على عدم العلم ان الكسور اصطلاحا عبارة عن واحد او ما
 قاله من الاجل اكثر من عرض واحد كالواحد من الاثنين المفروض واحد اقل من اثنين
 في المفروض كذلك وهو على من يراهم وهو الذي لا ينطوي به الا بالجزء من جزء
 غير منطوق وهو الذي يمكن ان ينطوي به والمراد ههنا بالكسور المنطق وان لم
 او اورد كلمة الدالة على ان ذلك لا يحد الا لزام بقيد العملي فانه معرفة جميع
 لا يتناول معرفة بعضها فقط الا ان يقال انها يتناول بعوم الجواز ما يتعلق بكل
 واحد البعض فقط والظاهر قصد بالكل في اغفال الظاهر ان التقييد بقيد
 هو ان لا يستلزم هذا القصد ان لا يكون في الآية ايضا متناهية بمعنى انها لا يدخل تحت التقييد

وفيما يلي يجوز ان يكون في قوله
 في حكم هذا التعريف كايضا في قوله
 في قوله في قوله

هذا الذي تقدم على القول ان
 في قوله في قوله

والكسور اصطلاحا في قوله في قوله
 في قوله في قوله في قوله
 في قوله في قوله في قوله

والله لا يشاء للمؤمن حقيقتا لا تقتضاه دار التكليف فاعتبار المجموع من
الماضية والآتية أظهر في معنى اللا تنافي على أنه لا وجه لتخصيص الأحكام بالآتية
فالظان محل الجمع الموقوف بالعدم على مجموع بقرينة ذلك التعليل وبدخل في الوجود
على التفصيل أي حقيقة أو فرضا فلا يرد على تعليله بيقين لا أدري من ماله أن ذلك
الشيء يتصور أن يكون بالنظر في الأحكام المفروضة الوقوع فعده لو قال كل
واحد ما يلفت ومن الجهد كان الظاهر بأن المراد من هذا التفسير ما في
عبارة المفسر الشارح حيث قال لا يراد من الأحكام الكل ولا كل واحد ولا التنبؤ
للكل والمفهوم منه أن المراد من الأحكام التنبؤ وليس معنى ذلك بل على أن
المراد بالأحكام المجموع وبالعالم بها التنبؤ لا التنبؤ بالعدم المذكور
أن المراد من التنبؤ هو ما يحصل له ما يتوقف عليه حكم الأحكام لمخرجه القواعد
الصرفية والتخييلية وغيرهما فعدم تيسر معرفة بعض الأحكام لا موقوفة خارجية
لا يتحقق ذلك القواعد التي جعل التنبؤ عبارة عنه لكن فيه نظر لأنه لما في
ذلك المأخذ كفاية الوجوه التي معرفة الحكم ولم تيسر تلك المعرفة لبعضها
بالإتفاق مدة حيوته بعد حيوته بعد اجتراءه كان منافيا للتنبؤ
بالحق المذكور وما قيل في أن الشارح أشار إلى دفع هذا النظر بقوله بالحيث المذكور
ما قيل في أن الشارح استدل بأن معنى الشارح هو ذكر الشريعة والآيات والحمد
والأدلة فيه إلى ارتفاع الموانع فيجوز أن يكون تخلف العلم بوجود المانع موقفا
بأن ما فيه في قوة شرطية ضده فيندرج ارتفاع المانع في وجود جميع الشروط
لتعارض الأدلة قبل تعارضها لا يستلزم لمحل بالحكم لا الحكم كما ذكره الشارح
بجانب المعارضة والتجريح واجبا حكم الذي بان بعاد الأدلة فبعض محل ما هو
الأحكام التي هي الوجوه لحرمة والتب والاباحة والكراهة أو معارضة العلم العقل
فيلزم للبدرك إلا أنها لخيئية والعقل لا يدرك إلا الكليات فكيف المعارضة بما
اجتاز مدرك الكل هو النفس كذا يدرك الكليات بالقوة العاقلة والخيئية بالحواس
ومعنى المعارضة اجتذا بالنفس استعماله العلم فيما حقه أن يتعلل فيه العقل وذلك
لأن الغرض بالحق العلم ومدركها أكثر ولا علم أن شيئاً من الأحكام قبل كون حكم

منه هو الوقف

حكم بعض الحكماء من مالا ماسا في الاجتهاد فيه لأنه ربما لا يعلم شيئاً من القياس
أو منيته كما في سنن كحار والبطلان فلا يكون للقياس فيه مخالفاً وانت جند هذا
لا يدل على أن الاجتهاد فيه ماسا بل في قيل ما يخلف عنه علم الجهد لتعارض
الأدلة أو نحو وقد مر أنه ليس بمسألة للتنبؤ فتعال يد على جردت
قبل حديث هذا رضى الله عنه لا يدل على ذلك ليجوز أن يكون عدم فهم
فإن لم يكن للاجتهاد مخالفاً على ظاهره واجتهادهم فيما لا ماسا فيه لا
ولا يخفى أن كلامه على السند مشايخ ذابغ في العرف فيبحث لاد الملكة التي
أطلق العلم عليها في العرف في ملكة الاستحضار لا ملكة الاختصاص
التي هي والفرق ظاهر وقد يجاب أيضاً بالاطلاق العلم على الملكة إذا لم يذكر له
ولم يقدر أيضاً وهو ما قد ذكر فلا ماسا لاداة الملكة وهذا إنما قيل لاجل
قوله بالأحكام ظروفاً لغوا متعلقاً بالعلم وأما إذا جعل متعلقاً على أن يكون
هو العلم المتعلق بالأحكام فلا وقد مر أنه متعلق الظرف لست قد يكون فضلاً
خاصاً فليست ذكر وكقولهم وحاشية لا يخفى أن العلم إذا جعل على الأصول القواعد
مع تشبيهه أيضاً بالحياة لأنها طوع مقضية إلى الادراك لخيئية نعم لا
في كونه العلم تشبيه بمعنى الادراك أو لا معنى كونه الادراك المطلق لاداة
المطلق وإن كان الادراك المحصور بمرحلة الادراك محصوراً بالعلم بالادراك
العلم بالمدلول اللهم إلا أن يقال جبهة العرف الموقوف إلى الادراك لخيئية مجموع
المقدّمين بل العلم بما لا نفس لأصول التي الكبرى ما لا يعرفها معاملة المحقق
كما تفرغ موضعه فليست أملاً إلا أن يدعى قيل هذه الصورة مبنية على
فرض خفض لأنها متعلقة عادة لا هذه الملكة إنما تحصل فادراك جزئياً
الأحكام مرة بعد أخرى والتعريف بما هو بالنظر إلى الأفراد الواحد أو الملكة
فلا ورود له وانت جند جاب هذا غير عدم الفرق بين ملكة الاستحضار
المراد بها هنا صفة دلالة يتمكن بها من الاستنباط وتظهر قول الشارح
في معنى ملكة الانتقال الواقعة في تفسير العقل بالملكة أي صفة كماله من حيث
يتمكن بها من الانتقال إلى النظر في ملكة الاستحضار قد يحصل بملا حظكم

وكيفية حصوله بعد اخرى فيحصل بان الحكم واحد لا خفاء الا ان كل حكم ملكة
استنباط الفروع القبلية وقد يجاب عن اعراض الشبهة بان المراد بكل حكم لا هو
باللام قد يتناول المفرد كما في دالته لا ان يوجب الشبهة على ما عرفت في موضع وفيه
لفظ كل يقتضي التعدد في نفسه فكل الاول اجمالا لا ينافي ملكة استنباط
الفروع القبلية لان استنباط الاحكام عند لزوم حفظ فاه قلت استنباط الاحكام
من الدلالة مع ملكة يستلزم ملكة استنباط الفروع القبلية من الاحكام قلت
توهم فدلالة الالتزام لا يقتضي لهذا اقل والاوجه على ان طاقه لا ان
القبليته للدور بل شرط ملكة الاستنباط الصحيح بدلالة ظاهرة على ان المراد
الاول ان الظان المراد بظهور نزول الحكم فيها ختم المجتهد اياها اما بالعبارة او
بالبشارة او بالدلالة او بالاقضاء سواء كان الحكم في مقام الظهور او الخفاء فلا
الا احكام القبلية ويحتمل ان يراد بها اياها من النصوص الظاهرة الدالة
على المراد فيبقى مع الاحكام القبلية سائر الاحكام بالاجتهادية المستفادة
من النصوص بطريق الاجتهاد ولهذا لم يجرم بالوجوب الاول قلنا فيجب ان يكون
هذا الجواب لا يفي في السؤال ان النواحي يجوز ان يشترط في ضرورة من بعد ذلك
ففيها العلم بالحق القبلية التي تستلزمها المجتهد الاول غير دور بان يقال قلنا
معرفة على العلم بالمسائل القبلية فاذ لم يكن مجتهدا بعد كوزان بقوله المجتهد
الاول في مستنباطه حتى يصيرها تدبر العلم مخصوص معنى ان اراد ان
لعدد معين من الاحكام غير قابلة للزيادة والنقصا فم بل قد يراد مسائل
حينها بعد في تلاحق الافكار وان اراد ان له موضوعا معينا يمتاز عن غيره
في اعراضه الذاتية فحينئذ بهذا المعنى لا ينافي في بدو مسائله زيادة ونقصا
وبالحكمة التقدير الشخصي غير ثابت فيشعر من العلوم بكل علم كل لما عرفت من ان
العلوم اعلانية ونسبية والتعريف النوعي غير متناهي للتزايد والتناقص ويمكن ان يجاب
كل واحد من العلوم على جميع المسائل الباقية غرضه ان في موضع الان البعض قد يطبق على
بعض المسائل والبعض الاخر منها في الحقيقة منها في التقدير على العالم لا على العلوم وعلى
ذكر المعنى لتعريف العلوم في نفسه فليست كل واقعا ينقص كالتعريف لقل

قل عليه قوله في ما نسخ من اية او من ما ذات بخبر منها او منها الى
على النوع بين مكانه حكم اخر فلا ينقص بحسب التعارض والجواب
تسلم وجوب بقاء البدل ان ثبت بعد نسخ غير النوع فيجوز ان
النقصا بدو في ذاته بحيث وهو ان تعريفه ليس من العلم بالحكم المنسوخ وان
جميعا وكذا العلم بحكم خبر الواحد وحكم الاجماع المنفقد على خلافه ان
يصدر عن كل واحد من اذه حكم نزول النوع غايته ان المنسوخ والمنسوخ من
الواحد المذكور لم يبقيا معولا تماموا في كل ما من مائة نوع بل ان بقاء العمل
فان يلزم الانتقاض وقد يجاب بان الظاهر من القلية كونه العمل مقصودا
ما حقق في موضعه فليقل في نسخ لا يفي العمل مقصودا فيلزم الانتقاض
ومثله في التعريف بعد قيل في شرح حقوق الاجتهاد في من الراسي وغيره
الاجماع بعده يوجب اعادة ذلك المعنى بل استبعاد لقوله والتي انفق
عليها عند تحقيقه فيصير معنى التعريف الفقه هو العلم بالحق الذي
معرفة بالثانية على تقدير تحقيقها وهذا المعنى صادر على
العلم على انه يجوز ان يكون بالتعريف المذكور هو الفقه المصطلح بين قوم لم
يدركوا من النبوة قبل بل في علم المسائل الاجماعية بشرط الا في
عليه السلام وظهير ما يصح به الشايع في تعريف الكتاب حيث قالوا
بعض الا في الاكابر والتفكر في التعريف لم يشاهدوا في علمهم بل يدرك
النبوة بغير ما ينبغي وهو انه اذا انفق الاجماع الواحد فظهور
فيقتضي ان لا يكون العلم بحكمة بشرط الفقه حتى ينفع الاجماع العلم
انه يضار الى ما ذكر به سابقا من ان في معنى حقيقة جميع معرف بالدين
هذا والتحقيق معرفة الاحكام الاجماعية ليست بل اذمة للفقه اذ كل
لما الاستنباط وانما هي كونه الاجتهاد غير دور وذلك وفي بعض
الخاتمة للاجماع في ذلك اجتهادهم غير دور الثالث انه يلزم الاجتهاد
باز العلم بالمسائل القبلية نتيجة الفقه والاجتهاد وليس في تعريفه
لكنها كانت من عمارة الفقه ومناجاة غير منفكة عنه ويستفي بها

من انما يستفهم بالمسائل التي هي مسائل الفقه حقيقة والمكلفون ينتفرون
 اليها من اختلافها لا كما ان الفقهية فيها يكثر وادبها من الاعمال المتكلمية
 فترت مع المسائل الفقهية في ذلك التدوين فكميل لمصالحهم بهذا الاعتبار
 اعتدوا بقوله الله ليس بعد لاقتضائه كونه العلم بالمسائل العملية من الفقه
 مع انك لا تكمل الرابع ان الزيادة واجبة على ظهوره في الخبر فلهذا
 في لفظ القليل لا يخفى انه يستلزم ان يكون الفقه بالشيوخ كل الخبر شيئا
 اخر مشعر بان ما اظهره اجاب التزام المشعوبه بل هو العلم بالاحكام
 العملية خارج عن الفقه المعروف للقطع بانها ظني هذا في غير القليل الذي
 ثبت فيه علم الحكم بنصره في اشارة اذا كانت ثبوتها اليقينية قطعا قبل هذا
 الحكم لا ينبغي ان يكون ثبوت الفقه قطعا ويكون ما ورد به ظنا لعدم كونه
 الفقه كالحكم كالمعالم المخصوص وكذا لا يمنع في الصورة المذكورة كونه ثبوت الفقه
 بالنسبة المقصود قطعا كما هو المراد وهو ظاهر هو الذي ذكره في الامام
 في الاشارة وهو يورد على الادلة العقلية لا فينبغي التعريف قد خفي في
 في قوله على ما في قوله لا يخفى انما هو المختص به الامام قد ايد هذا المذهب للامام
 ان يقال ما ذكر في محله غير مختار صار ذلك لا يخفى ان هذا التقدير للكلام
 على ما في الصورة والايورد عليه اعتبار ان ادعى غلبة ظنه في خبره انما يصير
 تنصيصه وجوب العمل على ثبوت حكم كايستفاد من قوله كلام شارب الزم
 هذا على تصويب كل خبره قد منع هذا بناء على ان ثبوت ثبوت حكمه في
 علم الله تعالى ان ثبوت ثبوت في الواقع وثبوت في عند خبره كالفقيهين
 هذا وبين من هو الصورة ان كل خبره في سكانه هو لا ما يخالفه في ذلك
 خبره اخر بناء على قولهم بوحدة الحق عند الله وان خبره في كلام
 هنا على كونه المراد بالقطع اليقين وهو العلم عند المتكلمين في خبره في
 وكونه المراد به ما يقابل الفقه طابق الواقع ولا يحصل خبره في يجوز ان
 يكون خبره في ظاهره حكم الله لا محاله كونه في علم الله واجبة في خبره
 وجود العمل بموجب الظاهر انه يجب على كل من هو في العلم على وجوب خبره

وجزمه ما دل الامارة على حتمته هكذا قال انما جعل هذه مناط الاحكام
 وعلة لها في حق تحقق ظنه بالوجوب علم قطعا بثبوت ما ينطبق به اجزاء الفقه
 ظنه في العلم بالاحكام انفسها ووجب العمل بموجب ظنه بالوجوب علم قطعا وعلى
 انما اعان يلقى واجبة بان المراد بالعلم بالاحكام ما يقابل الظن وهو العلم
 طابق الواقع والا وبالذيل في قوله بالنظر الى الدليل ما قارن المقدمة الاجماعية
 بقرينة السبب وقد نفى في موضعها ان الدليل الظني ينفذ القطع عنه القرائن
 كما لو خبره في ثبوت ثبوت مشعوبه على كونه وانظم اليه في وجازة وخرج الخبر
 على حالة مشكوك غير معنادة دون سواه فانه يقطع بصحة ذلك الخبر وحقه في
 يكون ذكر وجوب العمل ضابحا اذ يكفي ان يقال في ثبوت كونه الفقه علم
 انه حكم مظهر للجهل وكل حكم مظهر له علم قطعا انه حكم الله تعالى ووجوبه
 في خبره الضبط الاول والاثبات السنة العقلية لا سيما في خبره اذ الفقه في الامام
 الكلام في خبره في الكلام المخصوص والفعل في خبره في خبره في خبره في خبره
 كما ينبغي في سباحت ان كانت متلوا في خبره كونه متلوا في خبره الاحكام الشرعية
 بتلوا في خبره قرآنه بالجانب وجوبه في الصلوة وقيل معناه تلاوة خبره في خبره
 اياه على السور علم وتلاوة على الامامة انما هو لكل الامة اذ بكل الامة العلماء
 المخبرين الذين هم اهل العلم والاعلام فلا يغير الهم فيما يحتاج الى الرأى
 والا فانه يقرر في الاحكام الاجتهادية خارجة عن الفقه فكيف يكون اعتبار الامة
 اجابة في خبره بالسنة في ثقة الذي يجب ان يكون حاصلا قبل صدور الاجتهاد
 يمكن من الاجتهاد لا بالنسبة الى الفقه المدونة ان لا ينظر في خبره في خبره
 المخبرين في المناهج ولا يلزم من ذلك في الاجماع بل عصمتهم في خبره في خبره
 هذا في خبره في الاجماع لقوله علم لا يجمع امة على العقلية ويحكم ان يريدهم
 ما يقطع المدا في خبره اوبئة ونحو ذلك في خبره في خبره في خبره في خبره
 والقرعة لطيف القلب فليجبه الى الادعية اما في خبره في خبره في خبره في خبره
 او الى السنة لانه انما يلزمنا العوايها اذا قصدها الله سبحانه فلا انكار او قصرا
 الاول علم كذلك في الاول واجبة في الكتاب والثانية في السنة ولما العمل في خبره في خبره

الاجتماع واما قول القائل فارجع الى السنة لان الظاهر في السماع وقد قال
 عليهما ائمة دينهم ائمة دينهم وذكر في الجمع السمرقندي ان الاخذ بالاحتياط
 على باقوى الدليلين والرجوع الى تطبيق القلب على الاجتماع والسنة المستقلة فيها
 او بعموم قوله تعالى لا تشاؤوا بشراة القلب على بقوله عم لو اجتمعوا
 عليك والتوى على بالكتمان والرجوع الى الاجتماع او القائل لان الامة اجتمعت على سنة
 عند الحاجة ووردت فيه السنة والافاد وكذا اقم الاحتياط والمصالح كرامة
 راجعة اليها وسماه الاستدلال لغيره المسمى بانه دليل لا يثبت نصا ولا
 اجماعا ولا يثبت اي قبلنا منها واختلف في انواعه فثبت ان كل ما جازم
 والاكتفاء في شريعنا وعند حنفية الاحتياط ايضا وعند عامة
 المالكية المصالح كرامة ايضا وفي قوله في اصله يرجع الى التمسك بمقتضى
 النص والاجماع اشارة الى الاستدلال الاخرى المقول الذي ذكره ولا يثبت
 وكذا القول لانه حكم عليه بانه نوع استدلال باحدى الاربعة وعلى الاستدلال
 بانه يرجع الى احدي الثلثة ولا يخفى عليك ان مثال الخاص من اهل العلم
 وتغير وضعه في زمانه اذ القائل لا يغير حكمه ولكن يفرض انه عام
 كانه في زمانه لا يغير فلا يصح جعل القائل مقابلا للدليل المطلق بل عليه في السنة
 الاولى او في اطلاقه في معنى كونه القائل او في اطلاقه في معنى كونه بالنسبة
 للحكم المستنبط منه فكيف لم يوجب في النص والفتاوى بان الحكم ليس
 بحكم الفرع فانه خلت فاذا لم يكن القائل مثبتا للحكم كيف يفي اصله بغيره
 على حكم قلت باعتبار ان سببه احد الثلثة للحكم فلا يعلم الابه فصاح الابه
 عليه كسبها وكولم غالم يقوم للحاجة الشاكية في الكلمة لانه يمكن ان يقال
 للدلالة ما خذ في الكلمة وفي لالة اخرى في معنى فصور كونها بالغير فكذا
 كذا في ما ضعيفا بتقديم ما ذكرنا في اشارة الى اقاله البعض من اهل الاجتماع قد يفر
 بل يوجب ذلك بان يخلق الله العلم الضروري في فروعهم للصواب وقد كان
 به الاجتماع في اعراض عليا به العلم المختص والاية المولدة وهذه الواحدة والاجماع
 المنقول اليها بالاحاد لفظية والقائل بعبارة منصوصة قطع واجبا لاهل

ان قوله لا تشاؤوا بشراة القلب على بقوله عم لو اجتمعوا عليك والتوى على بالكتمان والرجوع الى الاجتماع او القائل لان الامة اجتمعت على سنة عند الحاجة ووردت فيه السنة والافاد وكذا اقم الاحتياط والمصالح كرامة راجعة اليها وسماه الاستدلال لغيره المسمى بانه دليل لا يثبت نصا ولا اجماعا ولا يثبت اي قبلنا منها واختلف في انواعه فثبت ان كل ما جازم والاكتفاء في شريعنا وعند حنفية الاحتياط ايضا وعند عامة المالكية المصالح كرامة ايضا وفي قوله في اصله يرجع الى التمسك بمقتضى النص والاجماع اشارة الى الاستدلال الاخرى المقول الذي ذكره ولا يثبت وكذا القول لانه حكم عليه بانه نوع استدلال باحدى الاربعة وعلى الاستدلال بانه يرجع الى احدي الثلثة ولا يخفى عليك ان مثال الخاص من اهل العلم وتغير وضعه في زمانه اذ القائل لا يغير حكمه ولكن يفرض انه عام كانه في زمانه لا يغير فلا يصح جعل القائل مقابلا للدليل المطلق بل عليه في السنة الاولى او في اطلاقه في معنى كونه القائل او في اطلاقه في معنى كونه بالنسبة للحكم المستنبط منه فكيف لم يوجب في النص والفتاوى بان الحكم ليس بحكم الفرع فانه خلت فاذا لم يكن القائل مثبتا للحكم كيف يفي اصله بغيره على حكم قلت باعتبار ان سببه احد الثلثة للحكم فلا يعلم الابه فصاح الابه عليه كسبها وكولم غالم يقوم للحاجة الشاكية في الكلمة لانه يمكن ان يقال للدلالة ما خذ في الكلمة وفي لالة اخرى في معنى فصور كونها بالغير فكذا كذا في ما ضعيفا بتقديم ما ذكرنا في اشارة الى اقاله البعض من اهل الاجتماع قد يفر بل يوجب ذلك بان يخلق الله العلم الضروري في فروعهم للصواب وقد كان به الاجتماع في اعراض عليا به العلم المختص والاية المولدة وهذه الواحدة والاجماع المنقول اليها بالاحاد لفظية والقائل بعبارة منصوصة قطع واجبا لاهل

كاجماعهم في زمانهم
 وامة في زمانهم

في الاثر في السنة القطعي وعدمه بالعلم والفتاوى بالعكس فاختلنا باعتبار
 بل بما يورث نقصانا في حيث لا حكم له لا يخرج في القطعية باعتبار عدم
 العزم في قول القائل في المظنونة فلا يثبت القائل مورا للمقتضا في شئ من الحكمين
 اللهم الا ان يقال اوردت في حكم الحكم نقصانا بالنظر الى الاثر في الحكم فكيف
 حرمة اللواط او اعترض عليه بحرمه اللواط لو ثبت بالقائل لو جازم لا يثبت حرمة
 قبل نزول هذه الآية ولكل انما حرمة قبل نزل الوصل عم بما ورد في حرم
 لوط عم غايته ما في كتابنا انه موافق له وقد قرر في موضعه ان موافقه الحكم
 للدليل لا يقتضي اخذه منه والحجج في شريعنا من قبلنا انما يبرهننا اذا اقتضت
 من غير كبري كما مر فلا اعتراض عاينهم وورده اذا ثبتنا حرمة الآية من النص
 المذكور في قوله الواردة في قوله لوط على انما يجزى به القيس من اللواط
 في الجملة كما هو به مجرد معجزة في قول القائل لا بد من قول القائل في اللواط
 الاجتماع في قولنا انما قالها اوردوا في ما يوجب من النظر في ورود مثلها هنا
 وعما لم لا يجوز ان يثبت حرمة اللواط في الصور ببدلالة نص ورد في اوقات
 النساء في غير وقت اللواط فان لم يرد لوطوة اذا حرمت بغير النكاح
 كونه داعيا للوط ولا يحرم بالوط او في قوله في المناقاة احرمة لم تكون
 الغير لوطوة لو كانت حراما لكان النكاح مفضيا الى اللواط في حرمة بنت النكاح
 الغير لوطوة ايضا لذلك بعينه واخر ذلك بعد ما تقر في قولنا لا يخفى في تقرير
 ذلك فيجب ان يكون لا يخل في البرزخ وله اصول الفقه الكتابية او في نوع
 شبهة فاحاج الى الاضافة دفعا لها والاعادة حكم كل واحد في
 القضية اطلاقا لاسم كونه الذي يدور عليه كل واحد او عدما عليه بالانفرد
 الاشكال في قوله على بنيانته هذه مقتضا وهو حكم ومقتضا اليه وهو مقتضى
 اي احكام جزئيات موضوعها وفي قوله ليعرف احكامها نص في ذلك
 الحديث واللام في الام لا يوافق في تمام القضية على احكام جزئيات موضوعها
 كونهما يجب يستخرج تلك الاحكام منها بجملة كبري وصغري حكم فيها بمقتضى
 موضوعها على واحد جزئياتها وفيه وجهان اخر في ذكر تمام في الموطأ

يقولون عنده ما هو ساوكل منها وكذا التصور والتصور المنطق و
الشارك بين اثنين من جنس واحد سابقا فكون كعرض الذات لا يحق
للمعروف كسلطة امرهم وادخل كحقوق بغيره العرض الذاتي في مثله كما جعله
ساويا للموضوع وكذا التصور والتصور في ذاته طوع قبل هذا مقالة
نشأت من تشابه العارض بالمعروف فالق موضوع معروض كقوله وهو الطبيعة
الموجودة في ضمن شيئا فموضوع الاصل للربل السر على الشامل لكل من الاربعة
موضوع المنطق المدلول على ان التصور والتصور في العرض الذاتي حقيقة
للذات هو انما الحكم الشرعي ولكن لا يصلح للجمهور واما مقالة الالحال والواقع
محمولات المسائل فيها فوجه الى الاستدلال والاصح الى الجمهور واما مقالة الالحال
على احوال الموجودات المجردة في المطلق المجردة عن المادة فانه يجب ان يكون في الالحال
ايضا ثم ان قول الموجودات ان عباره موضوعه او كقوله موجودية هي في حيزها في العالم
وح يجب ان يفيد الالحال التفرقة بما يجعلها في الموضوع لتدل على ان الموضوع في الالحال
الغريبية لكن يرد عليه ان موضوعه في الالحال كقوله الموضوع في الالحال موضوعه
فكما يجب ان لا يكون في هذا العلم وجوده مع ان الظاهر كقوله الموضوع في الالحال
مقاصده اللهم الا ان يلزم لتطرد ذكره من هنا ولا يخفى بعده وقوله هو كقوله
ان موجود صريح في موضوعه طبيعة الوجود لا النوع وعلى هذا لا يرد الا ان
المذكور لكن يرد عليه ان موضوعه في الالحال كقوله الموضوع في الالحال موضوعه
عمر ليها يدفع ان ذلك لا يكون في المشهور لكون كعرضه انما لا بد مع ذلك ان
لا يحتاج في عروضة الى ان يصير الموضوع نوعا معينا لا حقيقيا ولا اضافيا ولا
المجوز في عروضة الى ان يكون الموضوع جوهر او عرضا كما لا يخفى على السامع
مباحته والامكان الكمال الاعلى هو الذاتية للموجود لا يصح الالحال بغيره
بخصه والا فهو بغير المقدم ايضا والاقرب ان ذلك لا يتطرد في الالحال
في الالحال في الموضوع كيف ولو كان جزء منه لكان موضوع الالحال كقوله الموضوع
والبحر في عروضة الموضوع كقوله الموضوع في الالحال كقوله الموضوع في الالحال
كذلك كما لا يشك وقد يجب ان يكون كقوله الموضوع في الالحال كقوله الموضوع في الالحال

يعبر في الوصف المتوافق بحيث يكون بعض العوارض اللاحقة له باعتبار اضافته بذلك وبه
يندفع اعتراض الشايع ايضا لا يخفى لكن في بحث ان الوصف العنوي في انما يقال
فيما يرد الماصد في موضوع الالحال طبيعة الوجود ثم انهم يقولون موضوع الالحال
الادلة الشريفة مع ان يبحث عن دليلية الجماع والقياس فلواريد بالجزئية كقوله الموضوع
عنوايا يلزم جزئية الدليل في موضوع الاصول فكيف يبحث عنها على ان الامر ليس بهل ذلك
ان تقول موضوع الهيئة اجسام العلم وان تقول الموجودات المادية وعلى هذا لا بد ان تكون
لم يرد بالجزئية بحكم كون الهيئة وصفا عنوانيا بل كون العرض في حقوق الاعراض عنوان
الموضوع فيندفع الجحان الاخرى واما البحث الاول فشايق في العبارة ولا بد ان يخرج
في اصل الموضوعات بل نعم يرد الاشكال المشهورة قال جبري في تصور البداهة التي من
الجواب ان حيثية الصفة مثلا اعتبارها باعتبارها غيرا وليس على القول بها بل بحماها
يجب ان السؤال انما يرد اذا كانت حيثية عين ما اضيف اليه بان كانت عين الصفة
مثلا وليست كذلك لان حيثية الصفة مثلا اعتبارها ولا شك ان اعتبار الصفة غير
ذلك الشيء فليس حقوق العرض هو الاول والعرض اللاحق هو الثاني فلا اشكال في ان
ان الصفة مثلا لو اعتبرت سببا فليس سببا لكونها في نفس الامر بل لجمالها في ان
حصولها كقوله ما غاية داع الى البحث عنها وهذا كما ترى من غير ان يتغير بين حيثية
والصفت وان الاضافة ليست ببيانته وهو ملزم عنده وان كان خلاف المشهور
فليتأمل والمشهور ان يرد عليه انه لا يتم في مثل قولهم موضوع عالم السموات
من الطبيعي اجسام العالم من حيث الطبيعة اذ لا يصح تغير حيثية استعداد الطبيعة وايضا
يتلزم ان لا يبحث في الطبيعي عن استعداد الحركة مع ان يبحث في عين كون الفكر قابلا
للكركة المستديرة اللهم الا ان يقول بصرف الطبيعة الى تانيها فيندفع الاول ويقال
في الموضوع استعداد مطلق الحركة والبحث في استعداد الحركة الخاصة او يلزم ان
البحث عن ذلك استطرادي فيندفع الثاني والتحقيق ان الموضوع اه الخصة ان لفظ
الموضوع يتضمن معنى فعل البحث والعروض فالجاء في قولهم موضوع هذا العلم الامر القلا
من حيث كذا متعلق بل لفظ الموضوع باعتبار الحد جري معناه اعني البحث لا باعتبار
الجزء الاخر اعني العروض حتى يلزم ان يكون للحيثية مدخل في عروض العوارض وفيه

بحث لان الحيت اذا كانت منتمية الموضوع ولم يكن لها مدخل في عروض العواض
لم يصدق تعريف مطلق الموضوع على موضوع العلم المذكورة اذ لا يصدق على الموضوع
المعقد بالحيت انه بحث عن اعراض الذاتية اذا الاعراض على تقدير ان يكون الحيت مدخل
في العروض ليست كذلك المعقد بل المطلق فليست على طائفتها اه طائفتها بدل من احوال
الاجسام وقوله حر كاتما ومواضعها معطوف على طائفتها وقوله وتعرف بالحكمة معطوف
على احوال لكن يقدّر في المعطوف عامل غير عامل المعطوف عليه كلف عطفها بتساو ومار
باردا ايجمل فيها تعريف الحكمة اذ لا معنى لان يقال يعرف فيه تعريف الحكمة
لان المراد به تعريف الحق المصدري لا معنى للمعرف وتنفيذها الفرق بين
والتنفيذ هو ان الترتيب عبارة عن رفع بعض الاجسام فوق بعض والتنفيذ
عبارة عن وقوع بعضها فوق بعض على سبيل التماثل اللازم لعدم الحلا ف يكون
الترتيب بمطلقا والتنفيذ كما ذكره الشريف في حواشيه شرح الجفني والفتا
فيها الا ان يستقط لفظ الثبات ههنا او يذكر في قوله عن احوال الاجسام
من حيث التغير ايضا وقد صرح بانها قيد العروض تايد لقوله السابق
اعني قوله وعلى هذا الوجه الحيت في القسم الثاني ايضا قيد الموضوع على
ما هو في كلام القوم اه لكن ما صرح به ابو علي يخالف ما ذكره الشارح من
التحقيق من ان الحيت قيد للبحث لا للمعرض وضعت الحقايق فيه اشارة
الى وجه تسمية موضوع العلم وجودا لكل احدا ان يضيف اليه قيل
فيه تصريح بان يجوز ان يكون العلم محلا لتفاوت تجل العصار والازمان
وقد منع قبل ذلك في الاعراض على تعريف الفقه الذي ادعى انه مخترع المص
لا يقال لا يلزم من تجويز كون العلم اسما بجملة يمكن ان يوجب تلاحق الاكابر
تجويز كون اسما محلا يرايد تارة وينقص اخري لانا نقول هذا انما يصح اذا
كان قول الشارح فيما سبق وايضا ينقص اه من تمت الاعراض الاول حتى
المجموع اعراضا واحدا وهو خلاف الظ فلا معنى للعلم الواحد قبل ان
ادوا الاصطلاح على هذه المناسبة يقتضي اولوية هذا الاعتبار فلاسا
والا فنقول لا معنى للعلم الواحد الا كذا اعاده للدعوي ثم قوله ولا معنى لامتياز

لامتياز العلوم اه على النزاع لم لا يجوز ان يكون امتياز العلوم بحسب هذا ينظر
في حاله وفي ذلك ينظر في حاله في آخر ذلك الشرح بعينه الا ان يوضع
شيء اه في بعض النسخ الا ان تضع بصيغة السك المخطاب وعلى هذا قوله في بحث
وانما غير الاستسكان لان البحث عن جميع لا يلزم ان يكون الواضع والمدرك
كما قررنا نفيا وتلك الاحوال مجهولة مطلوبة حاصلات الموضوعات
مما تارة معلومة للطلاب والمجهول مطلوبة واللائي التماثل هو المعلوم المجهول
واجب بان اصل الحق هو العرض الذاتي معلوم وانما المجهول انتساب
الى الموضوع وهو لا يمتاز امتيازه في نفسه الذي هو الحق وكان الراد لمعلومية
اصله معلومية بالحق او لواقع الفقه والافق في حين النفع فكل واحد
ان يجعله اجيبه بان تنوع الاعراض انما يقتضي اختلاف العلم اذ لم يشترك
في جنس هو الحق بالبحث ويمكن ان يدفع بان ما ذكره الشارح كلام الزمعي
فان المعادني فيما سبق عدم تعدد الموضوع العلم بناء على لزوم تكرار العلم
الواحد فالزوم ههنا يتنوع الاعراض للبحث عنه في علم واحد ورح لا ينافي
الجواب المذكور ان يمكن مثله في جانب الموضوع ايضا واعترض ايضا على الشارح
بان قوله فكل واحد يرد على ما ذكره ايضا من جواز كون حيت الموضوع
متعلقا بالبحث مثلا يجعل فصل المكلف من حيث البحث عن وجوب موضوع
علم ومن حيث البحث عن حرمه موضوع علم اخر الخ فذكر فيكون الفقه علوما
متعددة موضوعا فعمل المكلف مقيدا في كل منها بحيت اخري فلا ينضبط
الايجاد والاختلاف على قياس ما ذكره وقد يجاب بان الحق انضباط العلم لا
لشارع في ابتداء شروعه ليا من قوا ما يعينه والاستغال بما لا يعينه
فاذا علم ان هذا المقيد بالمعنى الذي ذكر موضوع العلم انضبط ذلك العلم
عنده قبل الشروع في اختلاف ما ذكره المص فان لا يمتين العلم به ولا ينضبط
ابتداء بل بعد الاحاطة بجميع وفيه نظر اذ يكفي للانضباط الابتداء في
الاحاطة الاجمالية بالمحولات وهي ممكنة قبل الشروع فلا ينضبط
الاتحاد والاختلاف قيل لكل واحد ان يصطلح على ما يشاء ولم يرتد هذا

أحد بتأدية إلى عدم انضباط الوقت لفظ الفصل موضوع في اللغة لمعنى
التي هي على معنى آخر في الكلام على آخر ولم يرد أحد بأنه لا ينضبط الكلام وكذا
في موضوعات العلوم كغيرها ما يكون في موضوع علم لم ينضبط آخر على جعل
نوع منه موضوع علم آخر لم يرد على جعل نصف منه موضوع علم آخر فبال
هذا يقبل وما ذكره المصنف والمحصل أنه ينضبط الوقت في الجميع يكون الشخص
من أهل هذا الاصطلاح أو ذكر الاصطلاح كالقدرة غير مضافة نظر
والأولى التمثيل بالحيوة وهو مدفوع بما صرح به في الهيات شرح الوقت من
أن القدرة صفة حقيقية ذات إضافة لأنفس الإضافات والتعريف بصفاتها
أه سباق كلامه يدل على أن الدليل قبله من افتراض من أشكال الأول وقوله
والتعريف أكبر له والشهود المترتبة عليهم بشرط الكلية فيها فكان اللاحق
والمعنى وكل نصف أه كونه يرد المنع على قدرات بيانه وهو ظاهر واعتبر
المعنى هكذا وكل واحد حقيقة متصف بصفات كثيرة متصف بأعراض ذاتية
يمكن منه أيضا أن لا يلزم أن يكون الواحد الحقيقي بالمعنى الذي ذكره واجبا
بالوجود أن يكون ممكنا فلا يتبع احتياجه إلى من ينضبط وأن سلم لزوم
وأكثر منع سائر المقدمات بهذه مستدابة الواحد الحقيقي غير ذاتية
والجواز أن يستلزم المحل فإذ كان يكون اتصاف بتلك الصفات بحرية أو لمية
فلا يظهر أن يورد هذه القدرة في صورة الشرطية بأن يقال وإذا كان
بصفات كثيرة كان متصفا المحل لعدم الجزئية له هذا بيانه للواقع والآ
فاللاحق للجزء مطلقا عرض ذاتي على ما قرره والجزء المساوي عند الكمال
لا يحتاج احتياجه أه هذا يدل على أنه محل النفي المستفاد من قوله والنتيجة
على نفي الواسطة في الثبوت والمناسبات بما قرره في موضوعات محل على أنه
في العروض وهي التي يكون العارض بالحقيقة وبالذات عارضا لها ثم
بواسطة ثبوتها عارضا الشيء يكون عارضا عارضا لذلك الشيء كعروض
اللون للجسم بواسطة عروض السطح الثابت للجسم ولا يقبل الحقوق أمر شيء
أي عروضه بواسطة عروضه بواسطة عروضه لما هو مبين لذلك الشيء أي

أي منفصل عنه فلا حاجة إلى ما ذكره من الاستدلال بل الأصح أنه فكان ينبغي
أن يقرض له في حقوق البعض الأول من الأخرى كما تعرض له في حقوق بعض
الأخرى وقد شككت في دفعه بأن قوله ولأنه لا يلزم فاعترض الجاهل ولما
آخره عنها وغيره لا يلزم وإنما حصل كذلك وهو الاختيار فكان قال ولأنه
لو اعتبر الأمر المنفصل ولم يكن بما ذكرنا في الجاهل يلزم استحالة عن غيره
وهو مع بالبرهان المذكور في الكلام في بحث وهو تعميم الصفات المذكورة للبيان
للإلزام هذه الحالة إذا يجري البرهان المذكور في الكلام لآتي الوجودات
لزم التسليم المبني لم يذكر الدور ما للاستغناء بذكر أحد المتقارنين عن ذكر
الأخر ولم يكتف في التسليم في فساد أو ظهور في الدور مما ذكره من الدور ولأن
الدور لم يكتف في التسليم كما حقق في موضعه أيضا عرض ذاتي فانه قد يجوز
أن يكون العرض ذاته الأول لأن ما بينا أنه فلا يكون اللاحق بواسطة عرضها
ذاتيا قلنا إنما يجوز عموم العرض الذاتي عند من يجوز أن كان لاحقا
لجزء عام ولا يمكن ههنا البساطة المحلوق بالعرض فتعين مساواة فاللاحق
بواسطة عرض ذاتي له أيضا ضرورة أن اختلاف أه قيل هذا إنما يتم في
الصفات الحقيقية دون الإضافية والسلب فانه يجوز اجتماع أفرادها
في محل واحد مع اتحاد النوع وكذا أفراد السلب أي مقاصده قيل فيه
تسامح لأنه الموضوع على التسليم ليس مقاصد الكتاب بل اللفاظ الدالة على
تلك المقاصد وكذلك تقول لما بين المقاصد في باري الكتاب سماه بالمقاصد
وبالحيلة العلاقة القوية بين اللفظ والمعنى يفتح إطلاق المقاصد على اللفظ
تسمية للدال باسم المدلول وهذا السمع من إطلاق الكتاب على ما سوي المقدمة
من اللفاظ اسم المكتوب يعني هو الاسم المشتهر بالصفات كالإمام
والله وليس بصحة وتحقيق الفرق بين الاسم والصفة في حواشي الكشاف
للشريف وذكر شرح الهداية أنه في اللغة مصدر بمعنى الجمع سمي بالمفعول بالغة
المتبينة في المصاحف المتبينة في المصاحف حقيقة هو الصور والأشكال كالحرف
به في شرح المقاصد لا اللفاظ التي هي كلام الله وكتابه فالاستناد محاذري

او على حذف المضاف وانقل المضاف اليه مستترا بعد حذف المضاف
اي التثنية والـ **بمعنى** القرابة **و** في شرح الكتاب ان معنى الجمع نقل الى الجوع
المتلوه وادكره في هذا الكتاب تحت الجوع واما في شرحه للكتاب قوله
اي عبيده كما يفهم من الصحاح لكن في كل من كلاً من حيث جمع في المعنى المتقول بين
الجمع والتلاوة اشارة الى كل ما اختاره **غلب** العرف على الجمع المعين قيل
سياق كلامه يدل على انه المراد بالجمع المعين مجموع ما بين الدفتين لكن
لا يلزم قوله فلما جعل تفسيرا له حيث قيل اه لا ذلك التفسير للاصوليين
وتسعر في انهم معروفه الكل الشامل لكل والجزم وجواب منع اختصاص
ذلك التفسير بهم بل هو تفسير بقول عند الكل من اهل العرف والاصول
غايته ما في الباب ان اذا جعل تفسير الكل يراد بالمتلوه مجموع التلوه لا يبطل
طرد التعريف بالجمع كما سيصرح بمثل في التعريف بما نقل وقيل ايضا ان قال
في عرف العام لان غلبه عرف الشرح على معاد ثلث ايات كاذبه امامان ولو
ترك غلبه على الكل وقال القرابة في القصة مصدر في القرابة غلبه عرف الشرح على
معاد ثلث ايات لم يرد شيء وفي بحث لا اراد ان لو قال ذلك بدونه خيم قوله
فلما جعل اه فلا شيء بدونه في الاول ايضا واد اد مطلقا بغيره عليه اد
مادونه ثلث ايات قرآن عند اصحاب التعريف على الاصوليين كما ظهر
واظهر لان الانتقال من القرابة الى القرابة اظهر من الانتقال من الكتاب الى القرابة
لان العلاقة بين المصدر والفعول اقوى واظهر من العلاقة بين النقص
واللفظ **ق** على ان القرابة تفسير للكتاب وبان الكلام تعريف للقرابة قبل هذا
فيحذف ما ذكره في حواشي القصد حيث قال لما كان المراد بالفكر والنظر عبادة
المصنفين واحدا من الاحاديث ان مراد القاصد ان يكون تعريف النظر بالفكر الذي
يطلب بعلم او ظن ان يفسر النظر بالفكر تبينها على اتحادها مع ما لم يعرف بها
يطلب بعلم او ظن ثم قال ولا شك ان بعيد الجواب ان الفارق كون القرابة في
المعنى المراد اشراف الكتاب واظهر ما ذكره فيصالح ان يكون تعريفا لفظيا بخلاف
لفظ الفكن بالنسبة الى اللفظ النظر فلا مخالفة هذا واغرض الشيخ اكل الدين على

على تعريف الكتاب بان الاقلام فيها ما كان للحقيقة التعريف الذي ذكره الاشمل
كل كتاب والعرف يشمل واد اريد به العهد فالعهد معلوم لا يحتاج الى
تعريف واجيب بان العهد قد يكون بالجهولة او بوجاهة او بغيرها فلا يلزم
العلم بما عرف حقيقة عن سائر الحقائق **ق** لان مجموع تعريف الكتاب اي مع
كون القرابة بمعنى كتاب يتم لفظ الزوم المذكور وكون ما عطف عليه مقابلا
له بعيد عن الزوم لان القرابة في الزوم هو المعنى الحقيقي للفظ سيما في التعريف
والقرابة بمعنى القرابة **ق** فلان ذلك هو صريح بحرف التفسير قبل الاصل
لحرف التفسير في ازالة الوهم المذكور بل هو انما يزال بقوله وهو اذ لم يكن ذلك
بل قيل اي القرابة الذي نقله كان ذلك الوهم باقيا ولو لم يكن حرف التفسير
وقيل القرابة وهو انما يزال وغاية ما يمكن ان يقال ان دخول اي في التعريف
اللفظية شايعة وهي انما يكون في اكثر المفردات فيوزن نوع ايدان بان
التفسير مفرد والحق ان لو اسند الازالة الى المفضل هو كانه اقرب **ق** وهو
ما نقل الينا بين دفعي المصاحف تواتر استعمال كلمة ما في التفسيرات مع انه
بالعرض العام اشتهر كما صرح به بعض المحققين اما لانه بني الكلام على اتحاد
المقامين واما لانه من ذكر العام وارادة الخاص ثم ان صرح الشارح في
شرح المحصر بان المعنى في القرابة تواتر كونه من القرابة لا مجرد تواتر ذلك الكلام
فعلى هذا يحتاج تصحيح هذا التعريف الى نوع تحمل وهو ان يحمل تواترا
بمعنى متواترا حالا اي متواتر كونه قرابا والمعنى ما نقل الينا مكتوبا بين دفعي
المصاحف متواترا قرابته لان يحمل التواتر او يحمل قرابته على ارادة تواتر القرابة
فما لم **ق** وعلى كل جزء اعلى كل جزء يدل على الحكم اي فهم من التعليل ثم دليلية
كل جزء يستلزم دليلية الكل وظهوره لم يفرض له في الدليل غايته ان دليلية الكل
بالنسبة الى كل المدلولات بخلاف دليلية الجزء فانه لا يستلزم دليلية كل جزء
اما قوله لا مجموع القرابة فانه لا مجموع فقط وبهذا يدفع قوله عدم انطباق
الدليل على الذي بناء على انه يفرض في المدعى لاطلاقه على مجموع ولم يذكر في الدليل
ولان الخصوص استفاد من قوله وذكر آية اية لا يطابق مجموع قوله على كل جزء منه

على ان الاطلاق على مجموع قرر عند الكل وكثيرا من الحاجة الى استعماله فيه
والحاجة الى البيان لغيره للاجزاء **ف** كونه مع العمل هذا الوجه كلام بعض
الاصوليين على وفق ما قصدوا والافان اعجاز لا تتناول كل الجزاء وان
قد يكون دليلا على الحكم كالمشار اليه فيما بعد فلا يكون من الصفات المشتركة بين
الكل والجزء **ف** منقول بالتواتر المراد بالنقل بين دفتي المصاحف كما يدل عليه عبارة
المصنف ونقل قرأته فلا يراد بالنقل بالتواتر ليس مختصا بالقرآن لوجوده
في الحديث على ان المراد اختصاص الصفات لا اختصاص كل من الله اختصا
غير الاعجاز منها محل بحث **ف** وهم انما يعرفونه بالنقل والكتب هذا الدليل
على وجوب اعتبار الانزال مع انه حق بالبيان لانه مذكور في الذكرى فانه يتم التعريف
للهم لان يقال انما لم يذكر الانزال لظهور انه من منزلة المجلس فلا بد للمعرف
منه وان في اللوازم الشاملة فلا يكون وجود القرآن بدونه بخلاف الاعجاز
ف فان لم يكن اللوازم البينة على الشارح في حواشيه شرح المختصر بان يكون القرآن
للاعجاز مما لا يعرف مفهومه ونزومه الا افراد في العلم فلا يكون لانه ما
بيننا وعلة جدي في فصول البديع لغيره واعجازه وفتح الاختلاف
فيه ثم قال والجواب عن ان المعبر البينة وقت التعريف وذلك حاصل بسبق العلم
باعجازه في الكلام ولا يخفى ما فيه من التعسف فليأمل **ف** اذا عجز السورة او قتلها
ظلماتهم يدل على ان مقدار السورة معجز اليه وفي نظر لان الاعجاز بالبلاغة على
المحتاد كما سبق والبلاغة لا يوصف بها الا الكلام التام فاما ان يكون كلاما تاما
لا يكون معجزا وان كان مقداره سورة بل اكثر فقولهم ان المسألة والمسألة
والمؤمنين والمؤمنات والقائمين والقائمات والصادقين والصادقات و
الصابرين والصابرات والخاشعين والخاشعات والمتصدقين والمتصدقات
والصائمين والصائمات والحافظين فروجهم والحافظات والذاكرين الله و
الذات فان مقدار هذا اكثر من مقدار سورة العصر والكوثر والا خلاص كثير
مع انه ليس بكلام تام فلا يكون بليغا ولا معجزا على المشهور **ف** اخذوا قوله
فان سورة اذ لو كان فيما دون السورة اعجاز ينبغي ان يقع التحريم لانه

وردا على

لانه الانسب بجزء **ف** والمصنف قرأه قبل الحاجة الى هذا الكلام في هذا المقام لان المقام
مقام بيان تعريف الكلى وعد الصفات المشتركة بين الكل والجزء والمصنف يعرف الكل
بالكل كما سيذكره الشارح **ف** لانه سائر الكتب اقبل ان السائر في جميع واستعماله
بمعنى الباقي غلط وقع في لغة العرب وذكر في الكشف انه بمعنى الباقي واستعماله في جميع
من غلط الخاص كذا في الملح والحق ان كلامه العنيد ثابت لغة قال ابن الصلاح
في مثل الوسيط لا يقبل ما تقدم بالجوهري وانكر عليه قوله سائر الناس جميعهم
وقال انها مما يفرده فان القرني والجوالي وغيرهما يقولون ذلك **ف** والاحاديث
الالهية هي الاحاديث التي اوحاها الله سبحانه الى النبي ثم ليلى المصاحف وتسمى بالقرآن
الوحي **ف** لم ينقل بطريق التواتر انما يخرج القران الشاذ بعموم المصاحف ابن
مسعود نحو ما نقل في كفاية اليقين فصيما ثلثة ايام متتابعات واعلم ان خروج
ما نقل بطريق الشهرة بقيد التواتر مبن على قول الجوهري واما على قول المصاحف وهو
ان المشهور احدث في التواتر فخروجه بقولهم بالاشبه ولما كان سنة المشهور بالتواتر
قويا وورد البعض قد بدلا شبهة تأكيد وان اخرج المشهور من التواتر **ف** فلا
حاجة الى ذكر الانزال في الحاجة الى بيان جواز الذكر لا يوضح فلا يراد ان
ما ذكره انما يوضح اذا كان الغرض من ذكرها الاحتراز اما اذا كان للتوضيح كما ذكره
الشارح فيسب هذا فلا **ف** انها ليست من القرآن وعن بعض من انكر بقرايتها الا
نزولها والقول بما كان نزول ما ليس بالقرآن **ف** انزلت للفصل وتعد
نزولها لا يقتضي تعدد قرايتها كيف وقد قيل تكرر نزول الفاتحة ولم يقل
اخذ بتعدد قرايتها **ف** كتب في المصاحف اية مع مع المبالغة في توضيحهم
بجريد القرآن عما سواه حتى لم يشوا آية ومنع قوم العجم ايضا وقول بخط
المصنف دفع لتوهم الاعتراض بكتب كونه السورة مكتبة ومدنية وعداياتها
مع انه ليس من القران اتفاقا فان ذلك ليس بخط المصنف بل قد عثر عنه بانه يكتب
بالاحمر ويخونه قال الجذ المحتق في تفسير الفاتحة لاختلاف في وجوب تواتر القرآن
في اصله وتفاصيل اجزاء ثم قال انما في التواتر في نقله بين دفتي المصاحف
كان للاجماع على توصية تجريد المصاحف عما ليس بقرآن فالبسامل عنده قرآن

مطلب

وقال ابو جرح ومالك بن النضر التواتر في قرأته لا في نقله فقط وهو الحق اذ
الظان النقل اذ لم يكن على ان قرأه لا يميز القرأته والتواتر في نقل السامع
ليس على ان قرأه والا لم يخالف فيه بل كتب في المصاحف الفصل والتركيب
الاجماع على صحة التجريد الشامل للامام وعلى وجه التجريد غيرهما مما ليس بقرآن
مسلم ولا يفيد **ق** وعدم جواز الصلوة هذا هو الرواية الصحيحة وذكر التواتر
في شرح الجامع الصغير انه لو اتفق بها تجوز الصلوة عنداء في بعض النسخ
هو الاول وكذا في كشف البرزوي **ق** للشبهة في كونها آية تامة قيل هذا ينبغي
ان لا ينادى بقرآن آية طويلة اختلف القراء في كونها آية وليس كذلك
فالآن ان يعمل عدم الجواز بقوة الشبهة في كونها قرآنا **ق** انما هو على قصد
لم يعمل هذا الجواز بالشبهة المذكورة مع ان يجوز تلاوة ما دون الآيات لان
المقام مقام الاحتياط فلا يجوز لها قراءة ما لم يتبين ان ما دون الآيات الاعلى
قصد التبرك فان هذا قصد يخرجها عن القرأته لانها ما يختلف بالاعتبار
وقد الحيت تمام الادلة اعتبارها فيما يختلف وبهذا يظهر ان لو قرأها مع ما بها
الآية الثانية على قصد التشاؤم والتمسك كان ينبغي ان لا يتوجب عن قصد القراءة
ويؤيده ما ذكر في القنب نقلا عن شرف الائمة ان لو قرأ الفاتحة على قصد الدعاء
ينبغي ان لا يتوجب عن القراءة وفي الفتاوى الصغرى ان يتوجب عنها فعل هذه
الرواية يشكل الجواز في الجملة **ق** لقوة الشبهة ولهذا القوة لم يجز بها
في الصلوة المجردة عند ما خرجي الخفية القائلين بانها من القرأته مع ان الاصل
في الادكاد الاخفاء واعلم ان المراد بالشبهة هنا ما يشبه الدليل وليس به ولو
في اعتقاد الخصم وتقويتها خفاء فسادها بحيث لا يطالع عليه الا بالاعتقاد وهذه
الشبهة لا يورث شكاً ووجه الطرف الاخر صلا وتلاوة لو لم يتقدم ذلك الطرف
على ان التما على انهما ولو بالامعان لم يبق عنده مقبول اصلاً لكن لما احتج
ابطالها الى ايمان النظر عند صاحبها الذي يمسك بها معذوراً حتى لا يكفر
كما لا يكفر الاول وبهذا يرفع ان اول درجات الشبهة القوة ان يورث شكاً
او موها فلا يقع الطرف الاخر قطعياً فليتأمل **ق** فانه بعد زديقا والمجنونا

بمجنونا يعني ان كان المقصد يعتقد به بعد زديقا والمجنونا **ق** بالنقل بين دفعي
المصاحف الاخفاء في ان المراد بما بين دفعي المصاحف المنظم للنقوش والافق
بقرينة ما نقل تواتر **ق** ان بقي على عموم اه ولا يفيد تقييداً بغيره بل نوع اخفاء
بكل كما ذكره الفاضل الشريف في حواشيه لكشاف لان كل جزء يصدق عليه
هذا فلا دلالة ما يتبرك به كل جزء يطلق عليه القرأه مما لا يطلق عليه وقد يجاب
عن اصل الاعتراض بانه المراد بالتعريف تعيين القرأه الذي هو مناط الاحكام
فاذا كان المراد بالبعث ما يكون مناطاً بحكم الاحكام الشرعية في حرمة
مس على المحرمة وتلاوة على الجنين كانت خيراً بانه هذا انما يناسب عرف الفقهاء
واما على مذهب الصولييين فالاقرب ان يراد كل جزء يدل على الحكم كما اشرنا اليه
قبل **ق** خرج بعض ما ليس بكلام تام فحاشا البعض بالنظر في قوله مع انه يستمر
قواناه والا فالحاج كل ما ليس بكلام تام **ق** لا معنى له لان صرح فيما ساق
في موضع بان لا يحصل معرفة القرأه الا بان يقال هو هذه الكلمات ويقام
اوله الى اخره في موضع آخر صرح بان لا يعرف القرأه الا بان يقال هو هذه الكلمات
المخصوص بقرآنه او لغيره فاذا اراد بالحدود المجموع وجب ان يراد بالحد
ايضا ذلك واجاب عنه صاحب الترجمة بان هذه الكلمات وهذا التركيب
المخصوص بجوز الطلاق على كل القرأه وعلى بعضه وفي قوله اخره راجع
الى الكلام المشتمل على الكلمات الدالة عليه وفي الثاني الى التركيب المخصوص
ولا يخفى ان فيه صرف كلام عن الظاهر **ق** فان قيل فالكلام بالمعنى الثاني لا يخفى
انه يلحق ما صرح بان كلامه الكتاب والقرأه يطلق عند الصولييين على
المجموع وعلى كل جزء منه لا حاجة الى ايراد هذا السؤال والجواب الا ان
يراد من ذكرها التوطئة للسؤال الثاني **ق** فيكون حقيقة في الكل والبعض
كونه حقيقة في البعض باعتبار اطلاق العام وادارة الخاص بخصوص
لا ينافي كونه حقيقة وانما المنافي له اذ اذارة الخاص بخصوص كاحقة في المطل
ق يعني ان جعل التعريف المذكور قسراً للكلام يشعر بان المذكور في قبيل التعريف
اللفظ الذي سماه الشارح والمص فيطبق تعريفاً سميها لكن كلام المص يدل

لم يستقم في الواجب فكلما تشبه وان كان زائدا على ما هي عليه ذلك غير
 في هويته اذ لا قابل بالتركيب **ل**لفظي والكلام في الحد الحقيقي محتمل اذ
 يحمل اللفظي والحقيقي على اللفظ المتعارف ويكون قوله ولو كان الشارة الى منع
 الموقفة الاولى ويحتمل ان يحمل اللفظ على اللفظ والحقيقي على ما يكون بغير
 لوجود كما هو راي المص والشارح وحج يكون لو سلم الشارة الى منع العدة
 الثانية اذ لا دليل في كلام اصحاب هذا التعريف على ادعاء انه تعريف حقيقي **و**
 يجوز ان يذكر مع العوضات الشخصية ان قلت الحد ما توكب من التلخيصات
 مما قيل على ذكر العوارض الشخصية لا يكون حدا لاننا نقول الحد عند الاصطلاح
 ما يكون جامعاً ومانعاً لا ما ذكرناه فانه اصطلاح المنطقيين فان قلت
 ذكر العوضات الشخصية لا يشخص الحد ولا احتما لها عند العقل ان يكون
 الاخر قلت الغرض منه رد قول المستدل له كما ردوا لها فوكلام الراي
 لا تحقيقي فليست **و** فان ذكرنا انما يحصل بالاشارة لا غير فصرنا في
 بالنسبة الى التعريف فلا ينافي قوله سابقا بالاشارة او نحوها وهكذا الكلام
 في قول المص اذ معرفته كل منها موقوفة على الاشارة **و** الابان يقرها
 مما اول الى اخره ويقال قيل في عبارة الى قصور عبارة المص حيث قدم الامة
 على القرأة والمناظرين وانت خير بان الواو لا يقتضيه الترتيب فليس كلام
 المص والشارح ما يقتضيه تقدم احدهما على الاخر **و** ولا يخفى ان الكلام
 اعترض عليه بان يكلف في تعريف حقيقة القرأ ان يقرأه اول الى اخره حيث
 هيته جمعة في خيال السامع والحاجة في ذلك الى ان يشار ويقال هو
 هذه الكلمة بهذا الترتيب واجيب بان مراد ما في الكلام في تعريف اللفظ حيث
 يحصل حقيقة حتمه من حيث هو كذا عند السامع لا مجرد ان يتبادر عنده
 عن غيره **و** والنحو علم يبحث في شرح الكشاف اي هذا التعريف
 للغة العام المتناول للصرف وقسرا لا عرب والبناء بالرياء ولا يخفى انه
 تعسف لا يرتك في التعريف فان اخذ في تعريف النحوي حيشه لا عرب والبناء انما
 اخذها لاجراج الصرف لانه الحيشة المميزة في هو الاعلان ثم قد يطلق المحر

النحو على ما يتناول الصرف كما صرح في شرح الالف وغيرها الا انه ينبغي ان
 يفسر بما يبحث عن احوال الكلام من حيث الالفاظ **و** لا يتعد المحال المراد بتعدد
 المحال اعم من التعدد الحقيقي والاعتباري لانه تعدد ما ذكر يحصل بحدوده
 عن شخص واحد في زمانين **و** ففانكر من ذكرى اه ذهب الى ان في مثله
 الى ان تشبه الفعل اعم ففانظر الى التوكيد واللفظ شلاق ففانكره الزجاء
 وقال بل هو خطاب لصاحب الواقع وقيل العرب يخاطب الواحد مخاطبة اثنين
 والعلة في ان اقل احوال الرجل في مال واحد اثنان واقل الرقة ثلث فخر في
 الرجل على ما قد الف في خطاب لصاحب والبصير يتركبه هذا المزمع للبيان
 وقيل ان رادقن بالنون فابدل الالف في النون واجري الوصل مجري الوقف
 اكثر ما يكون هذا في الوقف وينكر مجزوم جواب الامر والذكرى بمعنى الذكرى
 متعلقة ببيك وما بعده يسقط اللوي بين الدخول في حمل وهذه العودات
 ذات منازل والبياء متعلقة بقفا او ببيك او بمنزل واردين اجزاء للحد
 فاجل وهو حمل لانه بين يقتضيه تعدد مدخوله فلا يستقيم العطف بالغاء
 الا بالثاويل المذكور وروى الاصمعي وهو حمل الواو **و** في التاليف
 اه ظاهره وهو ان ما ذكره موقوف على التاليف بين الكلمات الكثيرة وليس
 كذلك لان مجرد قوله فقابل الحرف الاول منه لا يمكن تعدده لا بتعدد الحال
 اعلم ان سياق الكلام على اية القرأ من قبيل ما لا يمكن تعدده لا بتعدد
 الحال وفيه بحث وهو ان قرأه قرأت مختلفة بزيادة الكلمات ونقصانها
 وتبدل الكلمات باخرى فاما ان يقال يقال مجموع القرأ عبارة عن تلك القرأ
 اجمعها حيث لو قرأ احد بقرأة واحدة من التواتر لم يصح بالتحقيق ان
 يقال ان قرأ مجموع وحكم بجنس انه كان خالف ان يقرأ مجموع القرأ ويعبر
 حشا ان كان خالف ان لا يقرأه والظاهر هذا خلاف العرف والشرع
 واما ان يقال هو عبارة عن تمام ما قيل على الواحدة العينة من تلك القرأت
 وهو محمول على واحدة منها على الاطلاق ففانكره ذواته بدون اعتبار الحال
و ظاهره تعريف مجموع الشخية لان من يقيضه والسورة المتكررة عادة للعموم

التحدي وظان الذي كل سورة بعض من مجموع القرآن لئلا من حيث البلاغة
والقصاحة في بحث أذ لم من هذا التوجيه لا تتناول التعريف لا العقول السورة وقد
ثلاث آيات لا تعلقوا الطبقة مرتبة الأجزاء وليس لا في ذلك التعداد كما تقرر في بعض
ويكون ان بجوابه بان الآية الواحدة مثل السورة في علو الطبقة لا ان تتسمان
عالم بكميات الاحوال وكيفياتها فيكون ان يكون كلاما لا يشتمل عليها في اعلى مراتبها
ان ما دون السورة لعلته بعالم الحكم للبشر لا يتبادر بمخله وان لم يقع وبالجملة اتفاق
الحاصل بين الآية والسورة وكذا بين الآيات بالنظر الى الاحوال المتضمنة للاعتبار
في بعضها اكثر من المتضمنات المراجعة في اوفر من المتضمنات المراجعة في الاخرى وذكر
لا يتضح في ان يكون كل منها في الطرف الاعلى الى مرتبة من البلاغة فوقها
بالنسبة الى ذلك العدد او جوابه قال كل آية مثالا على جميع المتضمنات التي في نفس
الامر ينشأ على احاطة على جميعها الا ان هذا الجواب انما يثبت ان الآية
الدالة على الحكم كلام تام البتة اذ لا يوصف بالبلاغة في المشهور الا ذلك وفيه
تأمل بعض مترجم اول وآخره الخفاء في ان مقتضى الآية فانها انما
ترجم اولها واخرها والقول بان المراد ترجم اوله بالابتداء بالسميات كايه
قرآن ونحوه ان لم يكن واخره بالانتهاء اليها والحقوا انفسا اليهم من التعريف
فالاولي ان يقال السورة بعض مترجم توفيقا اي متى باسم كالبقرة وال عمران
وآية الكرسي مجرد اضاف لا اسمية وتلقب كما ذكر الشارح في حواشي الكشاف قرانا
كان او غير بدليل د عليه بان السورة غلبت في عرف الشرع على بعض القرآن الكريم
اوله واخره توفيقا بين السور كالكتاب بين الكتب ولذا عرف صلح الكشاف
السورة بالمطابقة من القرآن الترجمة اه وتتمها سور غير القرآن عدول في الظاهر
الخفي ومن الحقيقة الى المجاز العرف كما ذكره نفسه في تعريف الحق بما جمع في الحقيقة
واجاب في تفصيل البدايع عن الدور بان غير القرآن تميز بتصور ما هيته الاصطلاحية
فيجوز ان يتوقف معرفة السورة على تميزه ويكونه الموقوف عليها تصور ماهية
ويقرر من هذا ما ذكره في المحل دفعا للدور عن تعريف السكاكي علم القرآن
يتبع خواص تركيب الكلام ولهذا احتاج قيل عليه الاحتياج الى قوله من

ليست سورة القرآن عن سورة غير بل ببيان ان السورة من حيث البلاغة
ان تقدير الجنس هو على تقدير ان لا يكون المحدود كل القرآن بل الكل الشامل لكل
والجزء على ما يد له عليه صريح كلامه ولو منع الحصر في حاجة الى بيان ان السورة
من جنس الكلام المنزلة في البلاغة حتى يحتاج الى قوله من ذلك لبيان ان يمكن ان
يقال انما ذكر قوله من لانه اراد تعريف المجموع وبدونه يصدق على المعنى المحلى الشارح
لكل والبعض اي بيان اقسامه لخصوص والعموم والاشترك وانشاء الهام
الاعراض الذاتية للدليل السمي والتقييم تبين انشائها في الجملة فلذا غلبت
الاقسام من البحث واما التعريف فليس شائبة حمل العرف الذي يخرج عنه
بالضرورة ولم يبين في علم العربية مستوى في قوله عليه الحقيقة والمجاز لا يحا
المتعلقة بافادة المعنى وقديس في علم العربية مستوى في قوله عليه الحقيقة والمجاز لا يحا
ولم يبين في علم العربية مستوى وايضا التعريف والتكثير مما له تعلق بافادة
الاحكام الشرعية حيث قالوا المعرفة اذ السيرة معرفة كانت عيون الاولى وغير
ذكر فكيف يستقيم قوله لا كما لعرب والبناء والتعريف والتكثير واجب عن الالهي
ينفع كون البحث عنهما مستوفى في علم العربية ولو لم نقول الشارح بناء على
وعن ثمة بان البحث عنهما استلزامي ولذا قال الشارح هناك لما لم يذكر
ذكر النكرة وقادتها العموم والخصوص اردت بما اشهر من ان النكرة اذ العينة
نكرة لا يقال المراداه حاصل السؤال ان اضافته الى الجاهل في الكتاب المفيد
للخصيص يخرج تلك المباحث لانها لا يختص بالكتاب بل يعم وغيره فلا حاجة
في اخراجها الى ما ذكره من التحلف وحاصل الجواب ان التخصيص الحقيقي لا يمكن
هنا والالام يكن المباحث الواردة في الباب الاول بل انما انضم مباحث
الكتاب لتناولها ايضا كالاعراب والبناء وغيرها يريد ان اللفظ
الدال اه يريد شرح قول النص في المتن قبل بياض النظم في الشرح قسم اللفظ
بالنسبة الى المعنى اربع تقييمات فيندفع توهم صاحب الترجيح ان الشارح
ذكر التقييمات اولا ثم ذكر تقيم النظم وما يتعلق به على خلاف المتن ثم النظم
ان المراد بالمعنى الثاني غير الاول ولهذا انى بالظ موضع المعنى فلو ذكر التقييم

ذلك المكان اولى من المعرفة اذا اعيدت معرفة فالغالب ان الثاني عين الثاني
وانما قلنا ان الثاني غير الاول لان المراد بالثاني المعنى الموضوع له وبالأول ما يعبر
وغيره فان دلالة اللفظ على المعنى المجازي بواسطة الوضع اي وضع اللفظ للمعنى
ولهذا قسموا الدلالة اللفظية الوضعية الى ثلاثة اقسام ثم الضمير فيه راجع الى
مطلق المعنى الى المعنى الثاني لا انتفاضة بالمجاز اللهم الا ان يستثنى والى
الاول لئلا يرد الثابت بغير العبادة فان اللفظ ليس مستغلا فيه كما استغفرت
وضمير عليه راجع الى مطلق المعنى ايضا فان اقرب من رجع الى المعنى الاول لئلا
يستثنى الضمير والمراد بالمعنى في قوله الى معناه ما يعبر الموضوع له لئلا يرد وان
كان باعتبار دلالة المعنى في التفسير الرابع ليس بالنسبة الى الموضوع له كما لا يخفى
فذهب بعضهم استدلالا هبوطا الى الاول بل في الشيخ ذكرنا في الاقسام المقدمة
فقال في جوه النظم في جوه البياض بذكر النظم في استعمال ذكر النظم بذكره في النظم
الرابع فتبين ان جعل اقسام التسميات الثلاث الاول للنظم واقسام التسميات الرابع
للمعنى وان تسامح في البياض واستدلوا بالاهوية الى الثاني بانه ذكر في الدلالة و
الاقتضاء ولا شك ان الثابت بهما هو المعنى ولم يقل في العبادة والاشارة الثابت
بالعبادة والاشارة فظهر انها السامية اقسام المعنى بل اقسام اللفظ وان شئت
في العبادة صفة اللفظ اما العربية فقط فلفظا والكتابة فلفظا صريح في شرح
المعاني من ان الكتابة تصور اللفظ بحروف حجاب فالكتاب هو اللفظ وان كان
في المحقق هو الصور والنقوش في السبق واما النقل بالتواتر فلا في خصوص المعنى
لم ينقل بالتواتر ولو لم فالمراد باختصاص المجموع فان رويته على ما ينبغي بقدر
الطاقة هذا يستدعي ان لا يكون الرجل بليغا الا اذا راعى قدر ما يقرب طاقته
حتى لا يقدح على كلام ابلغ من هذا الوجود وفي لزوم في البلاغة ترداد اللهم
الا ان يراد مراده من قوله هذا الكلام بليغا ان يكون كاملا في البلاغة لا الى حد
الاعجاز بل الى قوله واذ بلغ والجواب ان هذا ايضا من اعجاز النظم في مجتهدات
ان يكون مراد القائل من الاطلاع على معاني القراء بنفسها والاحاطة بها علميا مع
قطع النظر عن الدلالة عليها بالكلام خارج عن طوق البشر فلا يكون من اعجاز النظم

النظم فكون هذه المعاني بحيث لا يحتملها غير كلام الله تعالى ورجوع هذا الى اعجاز النظم لا
ينافي كونها في انفسها بحيث يكون الاطلاع عليها والعلم بها خارجا عن طوق البشر
ولا يستلزم كون هذا ايضا من اعجاز النظم فليعلم ومن الشايع من يقول كما قالوا
القرآن هو النظم والمعنى وما بينهما من التماثل الاول دفع التوهم قبل التوهم المذكور في دفع
بان يقال القرآن اسم للنظم للدلالة على المعنى والجواب ان تعيين الطريق وليس من ادب
الساخرة على ان فيها اختاروا التعداد يكون المعنى كما هو للناس من المعنى
المراد من النظم ههنا اللفظ والتبيين على هذا قال القس في اللفظ بعد ان قال ان كان
القرآن نظما الا انه لم يقل في النظم وانما قال ههنا ان قد يطلق ويراد به الشعر
والعقود المصنوعة واللفظ الرب وهذا لا يدفع وجه الايراد الثاني كما ذكره صاحب
الترجم لانه سوي الادب بالنسبة الى استعمالها باق حيث يقسم الى الخاص والعام
ففي بحث لانه مورد القيمة ههنا اللفظ النظم فلا احتياج الى تعيين النظم باللفظ
وان فسر المصنف واما وجوب ترتيب الجواز على شرط فواضح ان يكون في ذلك اللفظ
جزء من النظم اللهم الا ان يقال وهذا التوجيه يقتضي ايضا صحة تعيين الكتاب
الى الاقسام وذلك لان المراد بالكتاب المجموع المتخفف او المفرد المتكامل المتكامل
والبعض الدال على الحكم وذلك ان آية كما ترون من البين انه بعض الاقسام ليس
المثابة قلنا النظم اه حاصل الجواب ان اطلاق النظم على الشعر ليس بالنظم الى
الاصل بخلاف اطلاق اللفظ على الرمي فافترقا فلو قال بدل قوله فالمراد به اللفظ
فالمراد به العبادة لكان انساب وخصه الاسقاط لا يختص بالعبادة عرض عليه
بمع كونه هذه الرخصة رخصة الاسقاط بل هو رخصة التوقيف والمتمسك به الامام
برهان الدين في شرح البرزوي كيف ولو كان رخصة اسقاط لما جاز العمل
بالفرعية فانه من احكام رخصة الاسقاط ان يمتنع العمل بالفرعية كما في الساقط للمتم
للادب وهو ما ليس كذلك اذ لو قرئ بالعربية يجوز ويسقط به الفرض اجماعا بل
هو ادبي لاسيما عن الخلاف وقد يجاب بان السقوط لزوم النظم لا انفس كما دل عليه
صريح عبارة الشرح ولان في جواز القراءة بالعربية فيها باعتبار ان النظم لا يتم
بل باعتبار انه موجود وقوة عن الفرض لا بل على لزوم كما لو قرأ زيدا على

اصل الغرض في الصلوة وقد يكمل بكنة او اكثر ظاهره يدل على ان لو قرأ بالقائنة
 مقدار ما يجوز به الصلوة لا يجوز ولا يجوز وانما يجوز ان يكمل بكنة او
 او كل من في أثناء القراءة واما الكلام في ادراكه الشيء كيف لا يكونه لانها
 هو قوله فيما بعد والمتأخر من هو الامر على الاحتياط لقيام الركن المتعلق بالعبادة
 قلنا اقام العبادة القائنة الظاهر اختيار الشق الثاني وما صلا لا يلزم
 من عدم كونه العبادة قرأنا عدم فرضية قراءة القران لانه العبادة القائنة اقيمت
 مقام العربية فيحصل قراءة القران بهذا الاعتبار وقوم كثير من المتأخرين اذ
 الجواب باختيار الشق الاول نظر الى انه لا يخلو من النظم عينا الى قوله في
 الشق الاول من السؤال يلزم عدم اعتبار النظم في القران ولا وجه لانه مجرد المعنى
 اذا كان قرأنا يلزم اللامعانة المذكورة ولا بد من اقامة العبادة القائنة مقام
 النظم المنقول لانه الكلام مسوق على كونه مجرد المعنى قرأنا وهو ظاهر على المتأمل في
 ههنا بحث وهو انه التسمية مع كونها من القران في الصحيح لما لم يكن آية تامة
 عندنا في عدم يتأدى من فرض القراءة المقطوع به لا يراى خلافا شبهة فكان
 ينبغي ان لا يتأدى بالمعنى مجرد بدونه النظم لما انه المعنى المجرد ليس قرأنا عندها
 لانه خلافا للمعنى في ايراد الشبهة من خلافا مع انه خلافا مع الاتفاق في القران
 في كونه آية تامة وخلافهما في كونه قرأنا على ان الكلام مسوق على انه المعنى المجرد ليس
 قرأنا عندنا به خفيف بل ايضا قائل بدليل لا ح له كان ذلك الدليل ما نقله
 بعض الافاضل من انه في الآية للتعريف وبعض ما يفسر القران نوعا بعض تركيبي
 كآية ونحوها مما هو بعض من التمام وبعض بسيط كالمعنى بدونه النظم العربي
 فيكون كل منهما جائز في القراءة مع غير محرم البعوض لهما وهذا انما يفسر اذ جعل
 القران عبارة عن مجموع اللفظ والمعنى فان قيل فليقل الاول يمكن ان يدفع
 به يجعل الآية من قبل عموم المجاز بان يراد من القران النظم الدال مطلقا ذكر المتأخرين
 وادادة العام ويثبت الحكم في المجاز بالقياس فيجوز وهو ان ينبغي ان لا يتأدى
 فرض القران المقطوع به بالقياس لانه يفتنونه واعترض ايضا بل يرفى الزيادة على الكتاب
 بالقياس مع عدم جوازها لكونها في معنى النسخ واجب بانها انما يلزم اذا كان اللفظ

محض الجواب منع عدم اعتبار النظم
 ومع عدم صدق الشرع على تقدير
 كونه القران عبارة عن المعاني
 وحصل منع الشرطية ومنع محال
 عدم اعتبار النظم تارة اخرى
 ومعه منع بطلان القائل
 تامل

قطعيا في مدلوله وههنا ليس كذلك كثيرا من اهل التفسير ذهبوا الى انه المراد من القران
 الصلوة والمعنى وانما علم انما يتنسخ الصلوة وتكون ان المراد ذلك من عام
 من البعض وما دون الآية كما يقال ان يكون ظاهرا يجوز تخصيصه بغير واحد من المتأخرين
 وفيما شكالات جمهور المتأخرين على ان القران في هذه الآية اللهم الا ان يجعل على فرض
 العمل بالاعتقادي فليأمل وقيل الخلاف في القائلين بانها قريبة من العربية
 في الفصاحة وقيل لانها لغة اهل الجنة كالعربية ذكر في شرح المنظومة المستفي ما
 بالتحقيق بل بالنظر ايضا عدم جواز مداومة القراءة بالقائنة بالنظر على
 عدم جوازها للجب والحائض يلزم كون النظم لازما في غير جواز الصلوة ليكون
 ناقضا لقوله جعلنا لانما في غير جواز الصلوة كالذي ذكره بقوله فانه قيل
 فان قيل المتأخرين على ان يجب سجدة التلاوة قيل لا يلزم من القول بسجدة التلاوة
 على من قرأ بالفارسية وحرمة سنن مصحف رقم بها للجب والحائض القول
 بصديق القران عليه فان القول الاول لا بد من ان يكون باق من ايراد الشبهة
 والعبادات كالكفالات مما ثبت بالشبهات وكذا الحرمة واجاب الامام به
 الذي في شرح البردوي عن المستلزم بان المكتوب او المقر بالعبادة كلام
 الله وان لم يكن قرأنا فيجوز من غير النظم وقراءة الحائض والجنب كالتوراة
 والانجيل وعن سجدة التلاوة بانها ملزمة بالصلوة لانها من اركانها
 وبسبب مشاركتها في المعنى وهو مطلق السجود فيجوز ان يلحق بالصلوة بقرائنها
 وتكون النظم قد سقطت في الصلوة فسقط فيما لم يلحق بها قال في حرر كلام
 ليس هذا استدلالا على رجوعه بل هو بيان وجه الرجوع حيث وصف
 المنزل بالقرآن في قوله ثم انزلناه قرأنا عربيا وقوله وانزلنا في العالمين
 على قلبك ليكون من المنذرين بل سأل عن معنى وانما قال في الفخايف ظاهرا لاحتمال
 انه يرجع الضمير في الآية الاولى الى السورة ويكون المذكور باعتبار كونها قرأنا
 ويسمى بل سأل عن في الآية الثانية لقوله من المنذرين لا لقوله تنزيل على ان يجعل
 انه يكون محمولا على التعليل فلا ينافي في الكلام بكنة او اكثر بالفارسية على ما هو
 المحذور ونحو الاسلام قدم عبارة فخر الاسلام هكذا والثاني في وجوه

البيان بذلك النظم الثالث في وجوه استعمال ذلك النظم وهو ما في بادىء البيان يمكن
ان يقال في الاستعمال بالنسبة الى الجمل بمرحلة التركيب من الفرد ذلك القسم الثاني في بيان وجوه
نظم البيان والقسم الثالث في بيان كيفية استعمال الالفاظ في ما بالبيان والفرد
مقدم على التركيب جملها فقدم ومنها الوافق للوضع الطبع وايضا استعمال وسيلة الى
البيان والوسيلة احطه التي على ان الظهور والخفاء في وجوه البيان ليس بالموجب
الذات اذ الذي يجب الاستعمال ما في الصريح والكناية فلا بد ان يقدم اقسام الظهور
والخفاء على اقسام الاستعمال فتقدم الدلالة على اقسام الحقيقة اقسام الدلالة و
تسميتها اقسام البيان لكونه مسببا عنها نوعان تصرف في اللفظ جعل حيث
يعبر عن المعنى وهو من جعل موضوعا والتصرف في المعنى يجعل حيث يعبر عن اللفظ
بالظهور والخفاء بمراتبها وهو من جعل موضوعا واللفظ امر اشار الى المعنى
النظم في النوعين او الى التصرف في المعنى حتى كان لو حفظ الحاصل اذ المعنى غير
ظهور المعنى وخفاءه بالفعل وهذا بعد استعمال وفي الاسلام اعتبر كونها بالقوة
اي كونه المعنى بحيث يظهر ويخفى في اللفظ وهذا قبل استعمال اذ يقال غير المعنى
الظهور والخفاء في الخارج وهذا بعد استعمال وفي الاسلام اعتبرها في اللغة
واللاحظة وهذا قبله والكل وجهه هو مويلها فاما على الافراد وهو
الخاص المفرد من الخاص الشخصي واما الخاص النوعي كرجل وانسان فبدأ
على الاشتراك بين الافراد اسقط الماويل عن درجة الاعتبار قبل انما اسقط
لانه الترجيح في الماويل ليس باعتبار الوضع بل بتأجل الجهد مثلا والكلام في الدلالة
الوضعية وردد بان المفرد من اقسام الوضع هو المشترك الذي يرجع بعض
وجوهه بالمال في نفس الصيغة بلا حافة الوضع الصيغة كما سياتي تحقيقه لانه
ان ظهرا ان قلت ما الفرق بين الصريح والظاهري والكناية والخبثي فلا عذر
اقساما متقابلة قلت لا شك ان تعدد هذه التقييمات بتعدد الاعتبار او العبر
في التقييم الثاني استعمال اللفظ والخبثي وفي الثالث نفس الظاهر والخبثي والفرق
ظ واد خفي معناه ان قلت قد جعل السجانه كما بالفرق شتملا على تسميه
بقوله عن قائل وهو الذي انزل عليك الكتاب يايت محكمات حق ام الكتاب ونص

واخرتها في اس وقت هذه التقييمات المتخالفه لظاهر الكتاب قبل قوله تعالى
واوصيتك لخدمته دل عليه الظاهر آيات وتقديره وضوابط اخرتها في هذه
يدل على ان بعض محكم وبعض مشابه ولا يدل على ان الفرق بينهما وانما خفي القسمين
لانها في اعلى درجات الظهور والخفاء الا ان هذا وجه ضبط دفع لما قاله
صاحب التحقيق الاول ان يضرب عن هذه التقييمات صفحا لان بعض هذه الا
لخصيات غير تام يظهر باذعان تام لا يمكن فيه بالاستمرار التام الذي هو حجة قطعا
الكتاب مما يمكن ضبطه في حق هذه التقييمات والاستمرار فيما يمكن ضبطه حجة قطعية
في وجوه النظم الوجوه هي الجهات والمعارف والمعاد اقسام الحاصلات بتلك
الاعتبارات وهذا التفسير يظهر اطراده في التقييم الاربعه لاجل ان تفسيرها بطرق النظم
صيف ولغة وكاد السريفة تسكون الشارح عن تفسيرها في التقييم الاول وتفسيرها
بالطريق في التقييم الاخر هو هذا لانه الصيغة هي الهيئة العارضة واما تقدم
فخر الاسلام الصيغة على اللغة مع قاصر الاول هي المائنة على ما ذكره لانه اكثر
الحقايق دل على المعنى الهيئة بمراتبها والامر والنهي الذي عليها مدار الاحكام الشرعية
والمثبت على هذا او رد في الاسلام الصيغة والهيئة ولم يذكر الوضع مع انه اخذ
على ما ذكره الشارح من انه الوضع وضع الهيئة ايضا والوضع كما عي
حروف اه قيل عليه الوضع ما عي حروف مرتبة باراء المعنى لخص من ذلك
الحروف مع هيئة ليست في ضرب وهو في الضاد مع سكوت الواو اجيب بان الوضع
وضع ضرب لذلك المعنى كما ذكر بوضع شخص في وضع حروفها بهذا الترتيب بشرط
عمود واحد من الهيئة التي وضعها الوضع والاستقبال لها لذلك
المعنى ايضا في ضمن وضع نوعي كما يقال ان لفظ وضعه الدلالة على حث
فمن حروفه اذا قرنت بهيئة تلك الليات عينها لذكر الحديث وغيره
التقييم الثاني في ترتيب المعنى والآخر في التقييم الثالث في ترتيب خراسان وهكذا
قوله وعن الثالث وفي طريق جريان النظم في حيث وهو ان كلامه اذا حمل
على ان اعتبار حافة الطرق لكل استعمال والاستعمال الجريان على حدة لا يبقى في فرق
بين الصريح والكناية وبين اقسام التقييم الثالث اذ مال طريق جريانه النظم في

بيان المعنى واضماره وطرق اظهار المعنى ومراعاة كما ذكر في القسم الثالث واحدا
ان يحمل على اصناف الطرق في التفسير الثاني في مجموع الاستعمال والجرى والاداء
ان يرجع ضمير جريانه الى استعماله في النظم فليتامل لان استعماله يقدم على
ظهور المعنى رده الجدة في فصول البدائع بان الظهور والخفاء في وجوه البيان
ليس لاجب الدلالة اذ الذي يجب استعماله في الصريح والكناية فلا بد ان يقدم
اقسامها على اقسام الاستعمال فكلم الدلالة عليه ذهبي الحقيقة اقسام الدلالة
وتسميتها اقسام البيان لكونه مسببا عنها في معرفة وجوه الوقوف على المراد
اعرض الجدة في فصول البدائع على نفس الصريح وجوه الوقوف بكيفية دلالة اللفظ
على المعنى بان الوقوف متاعر عن الاستعمال والدلالة بكيفية ما تقدمت على استعمال
التقدم على الوقوف فكيف نفس الوقوف بتلك الكيفية فجميع ما يصلح له من احاد الكثر
قبل عليه ما يصلح له لا يلزم ان يكون من احاد ذلك الكثر بل يجوز ان يكون
من اجزاء كما سيظهر في عند بيان الوضع للكثير ويمكن ان يقال الاحاد
كما يستعمل في الجزئيات يستعمل في الاجزاء ايضا كما سيأتي من اطلاق الاحاد على
اجزاء الماهية وهذا التعريف شامل اجاب عنه بعض المتأخرين بان المراد
بالوضع للكثير ان يكون من وضع واحد بالخطى وبالوضع او انه لا يتخلل بين
الوضعين نقل وهو مردود لعدم دلالة اللفظ عليه نعم يمكن ان يقال المراد
الوضع ما هو المتبادر منه وهو وضع اللفظ ايضا قد يمنع عدم كونهما من الترتيب
وتصريح البعض لا يكون حجة على اطلاق ما قيل من انه ليس المراد هنا تحقيق
حقيقة المشترك بل يتميز من سائر الاقسام وقد حصل بهذا القدر
فقد بحث لانه المقول داخل في احاد الاقسام الباقية ولم يتميز المشترك عند العدد
الذكور والاقرب ان يقال قيل فيه بحث لان حروجه بالآخر لينا في
اسناد الاخر الى الاول كما فعله الشافعي في المحل في تعريف المجاز العقلي والحواس
انه قد قيل اذا ذكر قيدا تنفرد كل منهما بنفايده ويشتركان في اخره في شيء
وليس هناك كما نعم يرد ان يقال هذا القيد وانه فرض ان الفرض الاصل منه هو
التحقيق يخرج المشترك وبعد حروجه عنه لا معنى لخروجه فيكون مسوقا فلا يما

ما ذكره المص لان المشترك بالنسبة الى معانيه المتعددة ليس مستغرقا عن غيره عليه
صاحب الترجيح بان اللفظ المشترك لا يصلح لتلك المعاني المتعددة جميعا معا حتى يتبين
عنه الاستغراق لها وانما يرد بان احدها هو مستغرق لجميع ما يشمله المراد من حرق
مستغرق لجميع ما يصلح له فلا يخرج من المشترك عن الحد واجب بان اللفظ
المشترك ليس مشترك بالنظر الى احد معانيه بل هو بالنسبة اليه عام عند دمج تحت
الحد كما ذكره بقوله واما بالنسبة الى افراد معني واحداه وانما اشترك بالنظر الى
معانيه في الصلوح لجميعها معا ليس شرط في صورة الفخاذا قد يكون انتفاء
الاستغراق لجميع ما يصلح له بانتفاء ما يصلح له ابتداء وكذا ان يكتب في الحاشية
بكفاية الصلوح لجموع الدلالة وانما يتحقق لاجل زيادة فليتامل والمشارك
مستغرق بمعانيه على سبيل البدل قد يجاب عنه بان صرح في بحث العام ان معنى الاستغراق
على سبيل البدل ان يتعلق الحكم بكل واحد بشرط الانفرد وعدم التعلق بواحد اخر
فالامر الاول مستغرق في المشترك كما سيأتي من ان الحكم لا يتعلق الا بواحد من معانيه
فلا يدخل المشترك في حد العام وان اخذ الاستغراق اعم من ان يكون على سبيل التناول
والبدل فليفرم وقع يدخله اعم على تقدير تفسير الاستغراق على سبيل البدل
بما يتناول حال المشترك بالنسبة الى معانيه وبالجملة نسبة المشترك الى مفهوماتها
نسبة النكرة الى افراد مفهومها من غير تفاوت في الاستغراق وعدمه فلو فسر
الاستغراق على سبيل البدل بان يعضد الشمول لكل فرد كونه بصفة الانفرد
حتى لا يتعلق الحكم دائما بالانفرد كان متناوila بمثل من دخل داني اوله
دودة النكرة في الاثبات كونه لا يخفى انه لا يتناول المشترك بالنسبة الى معانيه
وبهذا التعريف يندفع الاعتراض على قوله فانها مستغرق كل فرد على سبيل البدل
وقوله يستغرق الاحاد على سبيل البدل بمنعها ابتداء على ان اعتبر في الاستغراق
على سبيل البدل شرط الانفرد وذا انتفى في النكرة للشيء مفرد او جمعا اتعلق
الحكم فيها انما هو بواحد واحد كانت مفردة او جماعة جماعة ان كانت جمعا
سواء كانا مجتمعين او منفردين عند وجود الاندفاع ان اعتبار هذا الشرط انما
هو في التفسير وهو وهذا التفسير لا يتناول حال المشترك بالنسبة الى معانيه كما فسر

فقال قلنا لا الشارة الى النوع لا شارة الى النوع لان معنى الوضع الكثير والمراد
بالوضع الكثير غير من عليه بانه لفظ المجموع في قولنا مجموع الرجال كذا من افراد
العام مع انه ليس فيه وضع للكثير بل في المعاني المذكورة اذ ليس شيء من
وحدان الكثير نفس الموضوع له ولا جزئيا من جزئياته وهو والجزء والموضوع
هو بل جزء لما صدق عليه هذا المصروف واجب بانه منزلة ما صدق عليه الموضوع له
منزلة الموضوع له وجزءه بمنزلة اجزاء كماله عليه جعل الرجل والعمر من
قيل الموضوع للكثير مجزئيا يندرج في الشئ فيه نفسه وشركه اندراج
الشركه باعتبار الشئ الاول فقط واندراج اسم العدد باعتبار الثالث فقط ولما
العام فاندرج بعضه باعتبار الشئ الثاني كالمعرف باللام والحل للافراد وبعضه
باعتبار الثالث كالمجموع وكل المجموع كاحاد المائة قيل ان كل واحد من
تلك الاحاد يصدق عليه انه واحد من المائة كما يصدق على كل فرد من افراد المائة
انسانا فتناسلك الاجزاء جزئيات مفهوم الانسان المتحد بحسب المعنى ثم
يجتاز كل واحد من اعضاء زيد يصدق عليه ان عضو من زيد فلا تفاوت والفظ
انه ما ذكره الشارح مني على ما حققه في موضع من اجزاء العدد هو الواحد الآخر
وهذا معنى الوضع النوعي لذلك لفظ هذه الشارة الى ما بينت الكلام كان قال
قد ثبتت باستعمالهم المنكرة المنفية حكم الواضع بانه كما وقع نكرة في سياق النفي
فالحكم منفي عن كل فرد منها وحكم هذا هو معنى الوضع النوعي واعلام الوضع
بالنفي الذي شرنا اليه يخص بالحقبة ولم يحسن اخر يخص بالمجاز وهو حكم الوضع
بان كل معنى للدلالة بنفسه على معنى من عند القرينة المنع عن ارادة ذلك المعنى
متعين لما يتعلق بذلك المعنى تعلقا مخصوصا بالمتبادر من الوضع هو الوضع الشخصي
والوضع النوعي بالمعنى الاول فليكن على ذكر منك كيف ولم يستعمل الا افراد
له بالوضع الشخصي او رد عليه انه لم يرد منها عموم الافراد واستغراقها فليست
عاما بنفسه التعريف وان اردت ذلك فقد استعملت في غير ما وضعت له بالوضع الشخصي
ويؤيده تصحيحه فيما سبق بكونها مضمونة بالوضع النوعي واجب بانه كلام
على السند وقد يحلف في الجواب بالمراد ان نفس النكرة لم يستعمل الا فيما وضعت له الوضع

٦١
بالوضع الشخصي ولما الوضع النوعي بالنسبة الى وقوعه في سياق النفي انما
يصلح جزئيات المائة لا ما يصفها بغيره انما يصلح الاول وليس مستغرق بالنسبة
اليها فخرج بالنسبة اليها بقيد الاستغراق وليس يصلح الثانية ضرورة انه لا يطلق
عليها فخرج بالنسبة اليها بقيد الصلوح لانا نقول اراد بالصلوح الاول
انه نفس الصلوح بما يتناول الاقسام الثلاثة الى المعنيين المذكورين قوله
او صلوح اسم كل واحد من وحدان الذي هو نفس مدلول ذلك الاسم كماله يوم
في اول الراي اختصاص الصلوح بالامر به في بحث وهو ان تعميم الصلوح
بقيد جعل ما يصف المائة من الاحاد ما يصلح له المائة ولا يخرج جزئيات المائة
من كونها ايضا يصلح له وقد عرفت ان المائة ليست مستغرقة بالنسبة الى كل واحد من
في يخرج اسم العدد من تعريف العام بقوله مستغرقه بجميع ما يصلح له لانها
ليست مستغرقة بالنسبة الى بعض ما يصلح له اللهم الا ان يقال اني في عدم خروجها
بقيد الاستغراق لجميع انما مستغرقة بجميع ما يصلح له من نوعه لغير اعتبار الدلالة
الشخصية فلحق ان يقال اسم العدد لها جزئيات واجزاء فبالنظر الى الاول
يخرج بقيد الاستغراق وبالنظر الى الثاني يخرج بقيد غير حصول لا يقال قوله
غير حصول يخرج اسم العدد مطلقا وذكر انما واد كانت محصورة باعتبار
الاجزاء لكنها غير محصورة باعتبار الجزئيات لانا نقول قوله محصور وقع في
سياق النفي فيقتضي انتفاء الحصر مطلقا او تضمنه اه هذا ما تباحثوا على
اصطلاح الاصول والافاحاد المائة لما صدق عليه المائة لا الموضوع له الذي هو
المفهوم الكلي مرفوع صفة لفظ ويجوز ان يكون مجردا كما قبله صفة لكثير
ومعنى استغراق الكثير ان لا يكون شئ يتناول اللفظ خارجا عن ذلك الكثير
عند من يقول باستغراقه نظر الى ظرف قوله تعالى لو كان فيها آلهة لفسدت
جميع الاشياء وان رد منع كون الاستغراق بل هو صفة بمعنى غير يدل
قرينة على عدم استغراقه ويرد على من نقل من اسم هذه التسمية انما هو
باعتبار المعنى المتبادر من الوضع وهو الوضع الشخصي والنوع الذي ليس في الجملة
فالقسم هو اللفظ الدال على المعنى بالوضع والدال على المعنى بالقرينة ليست من اقسام

الله لا ان يقال القرينة اذا دلّت على خروج بعض افراد الجمع المنكر مثلاً فلا يلزم ان
دلالة على الافراد الباقية ليست بحسب الوضع غاية الامر ان خروج بعض الافراد من القرينة
فالقرينة انما لا يحظر في عدم اعادة الخارج لما في الدلالة على الباقية وسيجيء في
اخر البحث تمة لهذا الكلام بل كل عام مقصور على ما عليه يمنع كونه هذا العام
الكل مقتضى عبارة النص لان مراده من الجمع المنكر الذي يدل القرينة على عدم استفراجه
عالم يكون قرينة مخصصة العقل لان المخصص اذ كان هو العقل فهو حكم الاستثناء
وبه لا يخرج العام عن كونه مستغرقا على ما يشاء واجب بان معنى ما يشاء
حز ان المخصص اذ كان هو العقل فهو حكم الاستثناء ليس له العام مستغرق بعد
التخصيص كما في الاستثناء بل له العام اذا خص من البعض بقرينة العقل فيبقى
في الباقي كما في الاستثناء لا يورث شبهة والافراد بالاستفراق اذ كان
ما هو بحسب اصل الوضع من غير ملاحظة القرينة المخصصة فالجمع المنكر مع القرينة
المخصصة عنده يقول باستفراقها بدونها مستغرقا ايضا وان كان الاستفراق
بحسب الادادة فالظان ان المستغرق وفاده يبرح قيل فساد محم لانه اللفظ
الذي كان عاماً ثم قامت القرينة على خروج من هو ملاحظ عام حقيقة بل كونه
عاماً باعتبار ما كان وان سلم ان البعض يبرح عاماً حقيقة في الجائز ان يصطلح
البعض على عدم تسمية عاماً ولا مضافة فيه فانه قلت العام الذي خص من البعض
في نفس عام لان نظام جميع ما يصلح له قبل التخصيص وكذا بعده لان المخصص يبرح
ان ما خصص منه لا يصلح له فهو اذن مستظم جميع ما يصلح له بعد التخصيص قلت
المخصص لا يمنع الصلة بحسب الدلالة بل بحسب الادادة نعم على النص ان الاستفراق
متحقق في الجمع المنكر بحسب الدلالة والوضع وان لم يستغرق بحسب الادادة ولو اعتبر
الاستفراق بحسبها لماذا التخصيص بحسب الوضع فليتامل كما ذكر في المتن قبل جعل
المشترك قيساً لما ذكره الاقسام ليس كما ينبغي الا ان يفرضها صاحب المعنى في المفسر ما ذكره
هذا الكتاب من تفسيراتها لانه الذي من اقسام النظم صيغة واحدة وذلك
لان صيغة المشترك يدل بالوضع قبل التاويل على احد من مواتها وبعده لم يتغير
فلك الدلالة فكان من اقسام الصيغة واللفظ بخلاف ما يراى اقسام الماويل فانه قلت

فانه قلت النظر في هذا التفسير الى دلالة اللفظ بعينه على المعنى بالوضع من غير نظر الى
امر اخر فلا يستقيم جعل الماويل من هذا القسم لانه دلالة الصيغة بواسطة انفراد
الماويل بها لا يجردها قلت ملاحظة امر اخر في المشترك لا اجل دلالة اللفظ على
المعنى بل التعيين المراد فيستقيم كما في ثلاثة قرو فان الحفنة تاملوا في معنى كلمة
فوجدوه قد وضع لغير الاجتماع ولذا سميت القراءة قوة لاجتماع الحروف في
الكلمات فحملوها على معنى يناسب الاجتماع وهو ان يجمع في الرحم دون الامداد
ومعنى كونه من اقسام ما يضاف الحكم بعد التاويل الى الصيغة كما سبق من ان التاويل
لتعيين المراد لا اجل دلالة اللفظ فانها بالوضع كما كان قبل التاويل وفي بحث
لانح يجب جعل المفسر المشترك ايضا قسم من هذا التفسير لعدم ظهور فارق
بينه وبين ذلك الماويل وجب العود من اقسام هذا التفسير وعدة كل المفسر انما
التفسير ثلث التفسير لان يقال الحكم في المفسر يضاف الى المفسر لغيره بخلاف
المفسر الخ وقيل المراد بما قاله الذي اي قيل في الجواب عن الاربعة المذكورة وماله
انه هذا التعريف الماويل الذي هو من اقسام النظم صيغة واحدة ويكون من تلك
الاقسام لا يتحقق الا يتحقق الاشتراك والرجوع بالاجتهاد والمائل في نفس الصيغة
وقد عرفت من الجواب الاول ما في هذا الجواب من نوع ضعف ولذا اوردته
بقيل وكذا اذا لم يكن مشتركاً يعني ان الحق والحمل والشكل كالمشترك فانه اذا
ازيل خفاؤها بقطع كونه مفسراً ونطقي كونه ماداً ولا يكون من اقسام النظم
صيغة واحدة وقيل انها ليست من قبل الماويل مطلقاً كما ان المشترك اذا حمل على
على احد مقيس بقطع او تجبر واحداً وقياس لا يكون ماداً وكذا اسم الاداة
اورد عليه ان الموصول ايضا خارج عن الاقسام فما وجد لاقتصار على المفسر
اسم الاشارة وقيل يجب بان الموصول من اسماء الاجزاء وهو مراد بتفسير
الحاجة لعدم كونه من اقسامه في الماويل وانما يضاف الى المعنى ما يشاء من جواز كونه
القسم من القسم من القسم وجب ان الموصولات داخل في العام وان لم يكن
فيما قسم اليه من الصيغة واسم الجنس وانما قيل ان يقول احبب عنه بما تقرر من
ان الحق لا يصلح في الصيغة هو الحق المصدر في ملاحظة الذات البرية الضرورية بآ

العلم بها ولذا عرفوا الصفة بما دل على ذات مبرمة باعتبار معنى هو الحق فثبت العلم
على الاول بجعل العلم المصدق مقدم في الذكر والاعتبار مع تأخره عن الذات بالذات
وعلى الثاني بايخال مع على وزد الشق الدال على الذات المبرمة فان مع كثر ما
يدخل على التابع كقولنا ان الله معنا فكان كل ما في المصدق والذات
داخل في الموضوع لكن الاول بالقصد الاصيل والثاني بالشيء في غير بعيد
مثلا احمر على انظر الى المعنى الاصيل لانه ليس بجزء وخرج بالقياس الثاني اسماء الزمان
والمكان لان المعنى وان كان جزءا منها لكنه ليس مقصودا بالذات بل الامر بالعلم
فيه بحث لان الاثر يدخل مع على المتبوع يقال جاد الوزير مع السلطان ولا
يقال جاد السلطان مع الوزير ولو سلم فقد خرج الشارح في بحث الاستعادة
التيقن من المعلوم ان المعنى متقاصلي في اسماء الزمان والمكان والالة ايضا وقد
يجاب عن اصل السؤال بان المراد بوزد الشق وزد جسد الشق او وزد شق
ما كالمضارب والمضروب وقريب منه فيقال ان المراد بوزد الشق وزد
الشق الموضوع والفاعل والمفعول فكانت قال الاسم الظاهر كانه معناه
خا وضع له الشق مع الفاعل والمفعول فصفة وهذا يصدر على جميع اسماء
الفاعلين والمفعولين من غير تلاف في الجرد وعلى الصفات المشبهة كقولنا ان
بمثل الاحمر وايضا التفسير عن معنى الفاعل والمفعول بوزد المضارب والمضروب
تساع كما لا يخفى واعلم ان هذا التوجيه ينبغي ان لا يعتبر وزد الشق في جواب
الموضوع له وجزءه من معنى الاسم بان يجعل قول الحق مع وزد الشق متعلق
لما كان وهما توجيه اخر حميد الدين الثاني في بسم الله عن المراد حاصله ان يجعل
مع متعلقا بوضع حتى يكون مقاداة وزد الشق من جردا من الموضوع ورا د
بوزد الشق هيئة والعلم ان الاسم الظاهر كان معناه عيسى ما وضع له كلا
الامر بوزد الشق من وزد الشق فصفة وهذا صادقا على كل صفة فانه ما
اشتقت هي من موضوع المعنى وهما موضوع المعنى اخر كبريات الضكارة
العطية وغيرها فلا يرد منع التعريف لكن يرد منع اطراذه لصدقه على اسماء الزمان
والمكان والالة ولم يجعلها احدها الصفا ولعل البعض التزم مخالفة القدم في

في الاصطلاح وجعل المذكورات من الصفات لا يتجاسر عن مخالفة في مواضع و
يؤيده تصريحهم بان الاستعادة السبعة المتجرى في الحروف والافعال والصفات فان
الاسماء المذكورة ليس من الحروف والافعال فيلزم ان يكون من الصفات فان شخص
معناه فاعلم قبل يدخل في علم الجنس الشخص امر خارجي والصفة وفيه نظر اذ لو
اعبر الشخص بالصفة في اعلام الجناس لا يستلزم عدم علاقتها على الافراد الحادثة
والا قربان يقال عليه الاعلام الجنسية تقديرية لضرورة الاحكام فلا ضرورة في جرد ما
عن قسم العلم ودخولها في مقابلها اشار اليه الفاضل الشريف في حواشي المطول
ولا يصح التمثيل نحو هذا قبل فيه نظر لجهة التمثيل بايضا اذ جعل علم انتم اتفق اكر
لكثرة العالين بانه يكون اسم جنس متغا 2 تارة باعتبار العلم التعريف الاول
باعتبار حال المتعلم والتعريف الثاني باعتبار حال واضع اللفظ ثم اعتبار التناوب
في اللفظ للاحتراز عن مثل قعد وجلوس والجناس الثاني في المعنى احتراز عن مثل
ذهب وذهب ثم الظاهر قوله والتركيبان التعريف لطلق الاشتقاق فيدخل مثل
جيد من الجذب ولو قال والترتيب لاخص بالاستشاق الصغير كالتعريف الثاني
تمحلي ان احد اللفظين المتناسبين متعين لكونه مشتقا وهو الدال على معنى
الاخر مع الزيادة وهذا التعريف خلوص الدلالة على ذلك اذ لا يعلم من اين هل
يصلح كل واحد من اللفظين ان يرد في الآخر حتى يكون ثماير المشتق والمشتق منه
ام احدهما في نفسه متعين لان يرد في الآخر كما هو الحق ولا يخفى ان العلم
لا يكون مشتقا لانه المناسبت بين الشين لا يعقل الا باعتبار صفة لها ومعنى
العلم ليس بالذات المستمي فلا يتحقق فيه من هذه الحيث المناسبة بينه وبين
غيره التي هي شرط الاشتقاق وفي بحث لان جهة المناسبة لا يلزم ان يكون
داخله فيه بل يجوز ان يكون لازما له مناسبة للمشتق منه ويكون هذا الاعتبار
في الاشتقاق عند المحققين الا يرى اصحاب الشافعي صرح بان الاسم مشتق
من السؤل لانه تقوي بالسق وشارة تذكيره ولا شكر الاشارة الى الرفع خارج
عن مفهوم الاسم وبالجملة اذ كان الشيء متعين صفة بها يناسب معنى اخر فقد
تؤخذ باعتبار تلك المناسبة لذلك الشيء علم من اللفظ الدال على ذلك المعنى ويكون

تلك المناسبة سببا للرجح المأخوذ على سائر الالفاظ الجمل عظامه فالاشتقاق في هذا
باعتبار المعنى العيني لا الجنس كاللذراء والصوق يشترط به المرجح المطلق اجتناب
بان كلام الص مبنى على ما ذهب اليه الاكثر من ان اسم الجنس موضوع للفرد
المنشتر فيكون المستعمل للفرد وايضا يصرح الشارح بان معنى اللفظ اعم من مفهوم اللفظ
وافراده فيقال لكل من زيد وعمر وان معنى الرجل وعلى التقديرين اشعار كلام الص
بان المراد في المطلق ليس الفرد غير مسلم فانه قلت اذا كان المراد بالشيء الفرد لم يبق
لقوله واشتقاقها او بعضها معينا او منكر امعني قلت تارة الاقسام فانه هو
بالحيثيات والاعتبارات واعتبار كون الشيء غير معين مثلا غير اعتبار كونه دلا
فقد كان اعتبار كونه معينا غير اعتبار كونه مقيدا فانهم لا يعتبرون بغيره الشيء
من القبول ان العارفين ايضا يوصفون بكونها مطلقة ومقيدة وقديحجاب
ايضا بانه الحق الاصل في نفس الشيء دونه الفرد وانما جاء الفردية بالنظر الى امر
عارض مثلا في قوله تعالى فخر برقبته اريد بالرقبة نفس الشيء بمعنى ان خصوصية
الفرد ليس ملحوظة اصلا وانما جاءت من اضافة التخصيص اليها فانه لا يقع الاعمال الفرد
كما يقال في العهد الذي نحن نحاذل السوق ان المراد نفس الشيء والخصوصية من
العربية وانت خبير بان هذا المعنى مما يتبع في العلم والذكرة على ما لا يخفى فظ كلام
القوم ان العهد الذهني والاستغراق من فروع تعريف الحقيقة كونه الص لم يلتفت
ليستعمل في شيء بعينه بل المراد بالتعيين التخصيص والام يصدق التعريف على
غير العلم التخصيص بالمراد التعيين بوجه ما وفيد الحقيقة مرادى يستعمل في شيء من
حس ان معين والمراد بالشيء المذكور في التعريف اعم مما وضع اللفظ المستعمل فيه
له كما في الاعلام وما وضع لما صدق عليه كما في سائر المعارف ثم ان هذا
التعريف مبني على ما اشترط من اهل العربية انه غير العلم من المعارف منوعة لعامة
كلية لكن غرض الواضع من وضعها هو ان يستعمل في افرادها والحكي كما اشار اليه
الفاضل الشريفي في خواشيه المطول انها من منوعة كل معين منها وضعا وحدا
عاما فلا يلزم كونهما مجازا ولا اشتراك لعدم تعدد الاوضاع فالمعتبر في
التعيين حاصل الفرق بين المعرفة والذكرة ان في لفظ المعرفة اشارة الى ان

ان مفهومها معروف معلوم بوجه ما بخلاف الذكرة فانه معناه اوله كانت معلومة
للسامع ايضا لكن ليست في لفظها اشارة الى تلك المعلومة وهذا يظهر من كونها
الراجعة الى الذكرة معرفة مع كون الرجوع الى الذكرة وكذا سر كون المعرفة بلازم العهد
معرفة مع كون المهور ذكرة كما في قوله تعالى كما ارسلنا الى فرعون رسولا فبين
فرعون الرسول ولما اعند السامع دون التكلم الى الاعتبار في المعرفة يكون
يكون المستعمل فيه معينا عند السامع مع في نفس الامر حتى يكون اللفظ مجرد ذلك
بدون دلالة على كل التعيين معرفة والى الذكرة يكون المستعمل فيه غير معين
اي غير معلوم عند السامع في نفس الامر لانه معلوم عنده في نفس الامر في كل
المعرفة والذكرة اذ الكلام فيما كان عالما بالوضع والام بعد التخطي مع قيل
ولما قال لا يقول مراد الص كون الموضوع في المعرفة معينا للسامع عند
الاطلاق كونه معينا للسامع عند الاطلاق كونه معينا لا يجب دلالة اللفظ
بغيره السامع عند استعمال شيئا بعينه من حيث هو كذلك والتقدير بالسامع
لإفادة ان الفرق لا يهمل من وضع المعرفة انما هو إفادة السامع من احواله
عنده ولذا قال لا ياء المعرفة ما يعرفه فحاجبك وعلى هذا لا يعجز عن
تعريف المص حوس من تعريف الشارح اما اقل اقلانه مبنى على مدركه
بجواب تعريف المص ولما ثانيا اقلان الموضوع له مذكرة في تعريف المص دون
الشارح واما ثالثا اقلان مدار الفرق دلالة اللفظ على معنى يتبين منه
عند السامع في المعرفة دون الذكرة والسامع مذكرة في تعريف المص دون
اما رابعا اقلان التعيين الذي اشار اليه ويدل عليه باللفظ في المعرفة
دون الذكرة ما هو حاله الاطلاق كما يفهم من قوله يستعمل في شيء بعينه في
تعريف المص دلالة على ذلك دون تعريف الشارح فقوله الشارح ولا عبرة
بحاله الاطلاق محل بحث كونه لا يخفى عليك ان دلالة تعريف الشارح على ان
المعتبر في التعيين وعدمه ان يكون بحسب الموضوع اظهر من دلالة تعريف المص على
ان قوله وانما قلت للسامع مما لا يكاد يصح كما ذكره الشارح لا يجتمع في لفظ
واحد اذ اللفظ الواحد في الحقيقة والاعتبار اذ لو اختلف بالاعتبار لجاز ان

يكون خاصا وعلما كالعكس والمثل أيضا القبر اجتماع الجنس ولا في اجتماعها
في لفظ واحد متعل وقاع في التركيب وقد بينا المن على هذا حيث اورد في
التمثيل ضرب العيون ولم يكلف بذكر العيون وفي مثل لا يوجد اجتماع الجنس
العموم والمخصوص فلا يرد ايضا اجتماع ما ادعى استماع اجتماعه فيما اذا كان
لفظ موضوعا لكثير غير محصور ولو اوردوا لكثير محصور بوضعين يسمي بجواب
وهو قوله بعد عدة اوراق في بيان ان موضوع العلم قطعي المراد بالخاص ههنا
الخاص بالنسبة الى العلم بانه يتناول بعض افراده لا كلها سواء كان خاصا
في نفسه او عام لغيره بل المراد بالخاص المعنى الاصطلاح والكلام بعد محل فظهر قال
في الحاشية للقطع بانه الواقع موقع الجنس المشترك هو الموضوع للكثير بانه يكون كل
واحد من الكثير نفس الموضوع له لا اعم من ذلك على ما هو مقتضى عبارة ولان نفس الموضوع
للكثير بما ذكرناه مع تقييد اجزاء الكثير بكونها متفقة الحقيقة مما اخرناه تفصيلا
لكلامه ولان لفظه على اصلا وان الموضوع الواحد الفرعي لا يقابل الموضوع
للكثير بهذا المعنى بل يندرج فيه ولان اذا كان الجمع واسطة بين الخاص والعام
بناء على قرينة عدم الاستفراق لم يكن من اقسام النظم صفة ولغة كما ذكره
في المثل ولان لا وجه لجعل الجمع المنكر سوا جمع الخلة موضوعا للكثير الغير المحصور
عند من لا يقول بعموم الاستكشاف وهو ان لا دلالة في اللفظ على انفراد
اجزاء الكثير ووجه الفرد ايضا كذلك ففيه انما دلالة فيه على تعيين عدد جزئيات
الكثير كان من الفاظ العموم ما يقع للمخصوص مع القطع بانه موضوع لا موضوعا وحده
فانه كما ذكر الموضوع لكثير غير محصور لم يكن خاصا او محصورا لم يكن عاما
ولان جعل الصفة مقابلا للاسم الجنس خلاف الاصطلاح ولان جعل المطلق
مع اقسام الخاص حيث وضع للواحد التوحي وقد جعله قسما للذكورة حيث جعله
للمسح بلا قيد والذكورة لبعض في السمع غير معين ولا شك ان مثل قرينة مطلق
وذكورة مع اية المراد منها واحدة كانه وفيه تحت من وجوه الاول انه اذا كان معنى
الموضوع للكثير ان يكون كل من الكثير نفس الموضوع له كان ذلك نفس هذا المشترك
لا واقعا موقع جنس الا اذا قيل لبعض الفاظ موضوعات بوضع واحد

لكل واحد من افراد معنى كل الصفات واسماء الاشياء وهو غير قابل له ولو لم يكن
الموضوع للكثير بذلك المعنى واقعا موقع الجنس لوجب العكس ما هو واقعا موقع
جنس المعيد فلا معنى للقطع بعدم بقوله لا اعم من ذلك ان التعريفات الخارجية لكل
قسم من تقسيم جنس عال الى انواع يكون الجنس فيها هو العالي الثاني ان المقصود
ان العام المخصوص من البعض حقيقة في الباقي فيكون الباقي معنى وضعيا بالصفة
لا كما لا اول فلا وجه لقوله ولان اذا كان الجمع واسطة و يمكن ان يقال مراد
الشامع كانه اعتبارا في جهة في قسم الما قبله يخرج عن التسمية بحسب الوضع على
زعم الصوحي حيث اسقط الما قبله عن درجة الاعتبار فوجه لذلك كذلك اعتبار قرينة
عدم العموم في الواسطة الثالثة ان جعل الصفة مقابلة للاسم الجنس محصور بل
للاسم الشامل للعلم واسم الجنس وهو موافق لما قاله صاحب الكشاف اسم علم صفة
الرابع ان عرف انفراد المن من الشيء في تعريف المطلق هو الفرد وان تبارك
هذه الاقسام بالحيثيات والاستعارات فلا يرد قوله ولان جعل المطلق اه فلا
في بحثه وهو ان المذكور في هذا العام المقصود على
البعض حقيقة ام مجازا ام لا على التفصيل الذي يدرك هناك وهذا حكم للعام
كما ان المذكور في الفصل الثاني وهو ان العام حجة قطعية عندنا وقرينة عندنا
وموقوف على البيان عند البعض حكم ايضا لا فرق بينهما الا بان هذا حكم للعام
والثاني غير حكم له اللهم الا ان يسمي على ما سيصرح به في اوائل مباحثنا
العموم من ان تخصيص يرفع العموم فالحكم الثابت للعام بعد التخصيص يكون حكما
للعام وان كان التخصيص واسرها الى ان مثل المائة اي بقوله ضرورة ان لفظ
المائة انما يصلح لشيء المائة وكل اسم وضع لشيء معلوم على الانفراد ولما
ذكر الاسم ههنا دون اللفظ لان ما يدل على الشخص المعين وهو في الشيء معلوم
لا يكون الا اسما بخلاف القسم الاول لان الدلالة على المعنى يحصل بالافعال والحروف
وقوله على الانفراد ههنا احتراز عن المشترك بين الشخصين لانه بالنسبة الى كل واحد
اسم وضع لشيء معلوم لكن على الانفراد كذا في التحقيق كالرجل والفرس اللذان
في الحكاية لا في الحكاية والرجل والفرس المنكران لانها العددان من اقسام الخاص

نقطة
صطلح الوجود
عند الأصوليين

دون المعنى باللام لا استعماله في العهد وتعرف الجوز في فروعها كاستغراق وغيره فلا
يخفى ما في هذا من التكلف لان التعريف يكون للماهيات الشاملة بجميع افرادها وكون
بعض افرادها اولى بها لا يوجب افراده بتعريف مستقل على ان حلقه وكل اسم وضع
لشيء معلوم على خصوص العين مع انه اعم منه فتكون صريح ما عاين العين المراد
بالعين الموجود الخارجي وبالعين النوع والجنس وغيرهما لا اعتبارا بالاد المراد
بالعين ما يقوم بذاته وبالعين ما يقوم بغيره والآن يصح قوله وهذا تعريف لشيء
الاعتباري والحقيقة تنسبها على جريان المخصوص في المعاني والمسمى كقولنا لا يابى المراد
بمثل العلوم والحركات اللهم الا ان يرد بلفظ العلوم والحركات استغراق لانواع
بل المراد بالعين الواحد لا اعم متعدد اقل يعني ان الواحد الذي يطلق على التعدد
لا يتحقق الا في اللفظ عند من لا يعتد بالوجود الذهني اذ ليس في الوجود من الوجود
الا زيد وعمر ولا يوجب جعل مطلق يشملها او اما الوجود الذهني فيتحقق فيه
العموم ان قيل بل ان معنى الرجل كلياً باعتبار ان العقل ياخذ من شأه زيدا
صورة الرجل فاذا انزل في عمر والم ياخذ من صورة اخري بل عيسى ما اخذه من قبل و
الى زيد كنسبة الى عمر وفادى من هذا المعنى عاماً فلا بأس بكونه الاصوليين بكون
الوجود الذهني وتام تحقيقه في اصول ابن الحاجب وقد يقال لظان المراد بعم
جريان العموم في المعاني من صفات الالفاظ فلا يوصف به المعاني كما صرح
به الشارح في قوله ولا اكل ولا شك ان هذا النسب يكون مراد من نفي جريان العموم
في المعاني الا ان حمل كلامه في الكلام عليه وهم ايضا الجريانه في المخصوص ضرورة
ان المحدود ليس مجموع القسامين فيجانبه يصدق الحد على كل منهما واذا في كلمة
الواحد يصدق على شيء منهما ضرورة ان شيئا منهما ليس مجموع الامر بل ليس الا
احدهما بدليل انه ذكر كلمة كل لانها وضعت لاحاطة الافراد والتعريف للحقيقة
فلا يليق ايرادها في الحدود وانت خبير بان هذا منتهى على التحقيق المنطق في شاي
الفقهاء فلما يلتفتون الى قولهم فلا يدل ايراد كلمة كل على اهم لم يريدوا التعريف
بل بيان السببية على وجه يوضحه التعريف قال الشارح في شرح المنهاج ايراد كلمة
كل شاي في عبارات الادباء ولا شك انهم يفهمون منه المعنى المشترك الصادق على كل

كل فيحصل المقام تقريبا الى الهم واشارة الى الضبط ثم ان في ذكر كلمة كل ههنا
بعد جواز ذكرها في الجملة فائدة وهي ان كلمة لفظ صارت عامة لانصافها هو
عام وهو وضع في نظم جميع الافراد الذي يتصف بهذه الصفة والانتظام قد يكون
على سبيل الاجتماع كما في كلمة الجميع وقد يكون على وجه الانفراد كما في كلمة كل فلولا
يذكرها التوهم الانتظام الاجتماعي ولزم ان يكون الخاص عبارة عن جميع الالفاظ
التي وضع كل واحد منها المعنى واحد على الانفراد لاعت كل لفظ منها وقيل المراد
هذا الوجه بغير الوجهين السابقين اذ ليس فيهما اعتبار بالوضعي ولا في اللفظ خلاف
في وجوب الحكم بشيئ العلم اي وجبا اذا كان ممن تحقق صدقه فلا يرد منع الا
لجواز ان لا يكون حكم مطابقا للواقع وقيل المراد ان وجوب الحكم حكمه بذكر الاول
هو الوجه ولو فسر بالحكم الشرعي قيل هذا بعيد لان الكلام ههنا في افادة الخاص
المعنى الحكم الشرعي على ما صرح به المصنف في سابق وعقد هذا الباب انه على ان يكون
الكلام في خاص الكتاب ينافي ما يتوقف ان الالفاظ المحدودة في الباب الاول من الكتاب
والسنة ولذا قيل كان ختمها ان يوضحها الا ان نظم الكتاب لما كان متواترا محفوظا
كانت مباحث النظم باليق وقد يجاب بان المراد ان الكلام مالا فيه لاحالا والتبيين
في اثناء ما عقد الباب لاجال على ما هو المراد ما لا يتيسر في ثلثة قروء القاء
في ثلثة علامات التذكير في مثل هذا العدد ويقال ثلثة رجال وثلث نسوة والحيضة
مؤنث والطير مذكر فدللت العلامة في ثلثة على ان المراد بالقرء الاطهار قلنا
ان الحيضة وان كانت مؤنث فالقرء المضاف اليه ثلثة مذكر ولا استبعاد في
تسمية شيء واحد باسم التذكير والتأنيث كالبحر والخطمة والذهب والعين فلما
اضيف الى المذكر دعي علامة التذكير كذا في الكشف كما في قوله ثم المحاشير
معلومات لان المراد بالاسم المحع عندنا شوال وذو القعدة وعشر ذي الحجة وعندنا
ذو الحجة كل من اشهر الحج وليس كونه هذه الاشهر المحع عندنا باعتبار ان كل افعال
جائرة فيما لا يري ان الوقوف وطواف الزيارة وغيرها لا يجوز في شوال بل باعتبار
ان بعض افعالها يعتدب فيها وذو غيرها كما ان الاقاني اذا قدم مكة فيها وطاف
طواف القدوم ويسمى بعده بنوب هذا السعي عن السعي الواجب الحج ولو فعل ذلك

في رمضان لا يتوعد وتقر الخلاق بيتا وبين ما كثر في هذا الموضع ثلثة ايام
في الحج حتى مضى يوم النحر يجوز له ان يصوم ثلثة ايام الى اخر ذي الحجة عنده خلافا لما
واعلم ان حديث جواز النقصا مستلحا لا يرد على ما ذكره الكلام
بعد الحقيقة لانه معنى ما ذكر من التعريفات ان موجب الخاص بالقرينة صارفة
عن ظاهره قطعي لا يجوز ابطاله وتيفر على هذا ان القرينة مجببات في الالة على الحيف
والا يلزم بطلان موجب الخاص عنه لفظ ثلثة اما بالنقصا او بالزيادة بلا قرينة
ودليل صادق فلا يرد جواز البطلان بالنقصا في الشهر لانه دليل صادق وهو
عم اياها بشرط مخصوص وغيره ولعلم ايضا ان بعض الاصوليين يبنون هذا
على ان اسماء العدد لا يجوز ان يراد بها غير ما هي موضوعة لها اصلا بالقرينة
ولا غيرها فلا يجوز ان يراد بالثلثة غير العدد المعهود وحيث يكون انقراض اليراد
بقوله تعالى الحج اشهر معلوما بينا واما الزيادة كان الظاهر يقول واما الزيادة
فكان في المثال الخلاق لانه ذكر في عبادة الكلام الانزام فكان قال واما الزيادة فكان
اذ اطلقها في الحيف فان تلك الحيف لا يعتبر عندهم فالواجب ثلث حيض وبعض
بل هو عام عندهم على صاحب الترجيح بان الخاص كاهو قطعي في معناه كذلك العام قطعي
فيما انتظر فانه انصرف السؤال عنه بوجده اياه بوجه اخر وقد يجاب بان الكلام هنا
ليس في بطلان القطعية بل في بطلان موجب اللفظ بالنقصا عن مدلوله وهو
في العدد اذ لا يصح اطلاق الثلثة على اثنين وبعض خلاف الجمع المذكور لان عام عند
من لا اشتراط الاستفراق واسطة عند شرط والفريقان متفقان على
كون حقيقة في جملة صريح عنها بعض منها وفي بحث لانه بطلان موجب بالنقصا
من فروع بطلان القطعية ولذلك قال الخريفي في شرح قوله ففي قوله تعالى ثلثة ايام
بيان تعريفات على ان موجب الخاص قطع عن الظاهر الاتفاق عند من يجعل اقله
الجمع ثلثة في الثلثة فافوقها فليتامل لا يقبل التجزية فيبحث ان الحيف
وهو اطلاق فيما يلزم ان يكون تجزئة ولذا حكى بالربعة حتى يتأني له مثل
ذلك في بحث وهو ان هذا الجواب وان لم يثبت لانه في الالة لا يستقيم في قوله
المص وان لم يحسب ثلثة وبعض يجاز ان يقال وجب تكمل الطهر الاول بالربع

ان

بالربع فوجب تمام ضروره عدم تجزئته بالحدة كلاله هنا يدرك على جواز التحليل
الطهر اذ كان الواجب ثلثة اطهار غير الطهر الذي وقع فيه الطلاق والتفهم مما سبق
عدم جواز التحليل عليه سواء اكتفى بالطهرين بعد الطهر الذي وقع فيه الطلاق ولم ينفذ
منع الحيف قبل في تقرير هذا النسخ مسامحة لانه اذا اجرى على ظاهره لم يكن مع كونه
الواجب ثلثة اطهار وبعض ما كبره لان ذلك واجبهما وكذا منع وجوبها بالشرع
غاية الامران وجوب ذلك البعض بالضرورة والاقضاء والمقتضى ايضا ثابت بالشرع
كالثابت بالعبادة والاشادة فللمراد ان لا يكون الواجب في نهر الشارع ثلثة
اطهار وبعض ما حذر من منه بطلان موجب الخاص بل بعد البعض واجبه بالضرورة
والاقضاء والامان يلزم من هذا بطلان موجب الخاص لكنه لا يصح الشافعي
فيل هذا النسخ غير مفيد بل قال لوجوب ثلثة اطهار كماله غير ما وقع فيه الطلاق
ايضا كما هو مذهب ابن شهاب لان لزوم حيف ذلك البعض باعتبار انه مما وجب
بالعدة ولهذا يجري فيه حكم العدة من ملازمة السكن ووجوب النفقة وغيرها
ولو كان بالضرورة لتقدر بقدرها في يصح اصل الاستدلال ويندفع النسخ المذكور
وقد يجاب بمنع لزوم حيف ذلك البعض باعتبار انه مما وجب بالعدة والتسكك بغير
بعض الاحكام فيها لا يستقيم الا يرى ان تكمل الحيف الثانية في عدة الامة لانها
ثبتت ضرورة ان الحيف لا يقبل التجزية وقد حجت تلك الاحكام فيها نعم
بعد ما ياتح في بحث لانه المراد بالمعاصرة ههنا هو المعاصرة بطريق القلب
وهو ان يجعل العلة بعينها علة لسقف الحكم بعينه وتقرير حاله يقال ان القرء
ان حمل على الحيف بط موجب ثلثة اما بالنقصا عن مدلولها ان اعتبر الحيف
الذي وقع فيه الطلاق واما بالزيادة لم يعتبر ودفع ان يقال لانه ان الحيف المذكور
وقع فيه الطلاق ان لم يعتبر كان الواجب ثلث حيض وبعض ما بالواجب بالشرع عليه
الا الحيف الثلثة الكاملة كما ذكر في الاطهار وانت خبير بان هذا النسخ كما يدفع العلة
المذكورة يدفع دليل اياه في ايضا فاني فاذرة له في ذلك واما ما عالج من ان لا يصح
اباح منه في دفع تلك المعاصرة لانه وان قال بوجوب ثلث حيض كواحد غير الذي
وقع فيه الطلاق لكونه لا بطريق ان الذي وقع فيه غير معتبر بان من انقضى

تكمل الحصة الاولى بالربعة فوجبت تمامها ضرورة عدم التخيير فيما لا يبعد لانه
 تعيين الطريق في تعيين المذهب لا يعتبر فلهذا ترى اختلافا في خروج مسئلة فريضة
 فانه كما لا يتصف اول النهار فيه بحيث لا يكون الكلام في الامور المستمرة التي تطلق اسماؤها
 على اجزائها كالقيام والقعود وامثالها واليوم ليس في هذا القيل لانه اسم مجموع
 ما بين الطلوع والغروب لا يطلق على اول النهار مع قطع النظر عن الوحدة لا يقال لانه
 من اليوم مطلق الوقت كما سيجي لا مانع من عدم طلاق يوم الواحد على اول النهار اللهم
 الا ان يقال ذلك لا يطلق باعتبار توهم الانقطاع والشارع لم يقصر فلكه في اول النهار
 مجرد لانه ما لا يحصى قيل عليه جواز طلاق الطهر الواحد على البعض في الاول ليس
 مجرد لانه ما لا يحصى بل الانضمام وتوقع الطلاق قيل ذلك البعض اليه فيحصل مجموع
 الطلاق فينظم اليه التخيير عن لزوم تطويل العادة في اكثر الاحوال فيحصل الوجه في نظر
 لانه وقوع امر في نصف النهار لا يجعل النصف الاخر منه يوما واحدا واعلم ان كلامه
 ههنا ما قض ما ذكره القاضي وصاحب الكشاف في قوله تعالى قال ثبت يوما وبعض
 يوم حيث قال ان الارقات صحيحة وبعدها بعد الماء قبل الغروب فقال قبل الغروب
 الى الشمس يوما ثم البعث مراد بقية ما فقال وبعض يوم على الاضرب فان هذا
 الكلام منها يدل على جواز طلاق اليوم الواحد على البعض من كمال الحجة وبما يقع
 النظر الذي ذكرته الان فليتامل الا ان يكون الاول من هذا الباب ليس بمتروك
 قيل ان الطهر كونه من هذا القبيل خط والخفاء انه كان كان في طريقه بشرط لفظ
 الطلاق حيث لم يذكر خط وانما ثبت بطريق بيان الضرورة كما سيأتي وبعد ما
 ثبت باي طريق كان يكون الطلاق خاصا في مروي له بالاخفاء اللهم الا ان يقال
 اذا كان ثبوت بطريق بيان الضرورة لا يكون من قبيل المنطوق والخاص منه
 ولذا ان تقول قد علم بطريق بيان الضرورة ان فعل الرفيع في صورة الاقتداء
 هو الذي عبر عنه بالطلاق مرتان لانه الذي سبق فعدم جعل فعله في ذلك
 الصورة طلاقا ترك العمل بلفظ الطلاق المذكور صريحا في قوله الطلاق مرتان
 فليتامل المعقب للرجعة على لفظ اسم الفاعل من الاعتقاد يقال كل امرئ انما
 سقاى اورثته وما قول المصنف وقد عقب الطلاق الاقتداء فهو يرفع الطلاق و

ونص في هذا اي جاء الطلاق عقب الاقتداء بالطلاق مرتان فاما ما كان معروفا بالام
 في الطلاق للعهد بالطلاق الذي يمكن ان يعقبه الرجعة ولا يجوز كونها بالرجوع
 طه يعرف اي بما عرف شرعا من الحقوق التي هي الاتفاق عليها وكسوتها وحسن
 معاشرتها ولا يترجمها بعد تطويل العدة عليها وليس يتقدم ان قوله قيل في بحث
 لانه المظهر هذا التحقيق شيئا ان كون المظهر طلاقا لا يستلزم وقوع الطلاق بعد ذلك
 وشيئا منها لا يتوقف بانه على هذا الطلاق فاعلم ان قوله قيل فان طلقها
 بيانا للثالثة وما ذكره المصنف استدلالا لثالثة من قوله واليهير لادلاي مع المظهر
 ثلثة فهو انما يقتضيه كونه المراد من لفظ المرتين في الآية ههنا الطلاق وقد حمل ذلك
 القائل ايضا على هذا ولا يوجب ان يكون المراد منه في عبارة المصنف ذلك وكونها
 على خلاف ظاهرها فالحكم بعدم استقامة هذا القول بناء على ما ذكره ليس كما ينبغي
 نعم هو من ان لفظ قوله المصنف فان طلقها اي بعد المرتين لكنه شئ اخر قيل بالطلاق
 قيل اما حال اوصفه لحذف الوصول مع بعض الصلة وفي الاول بحث لانه الحاشي
 عن القول بقيد بمفعول عاملة فلا يستقيم لان ذكر انما يقع الطلاق ليس في حال
 كونه مرتين فان تلك الحال حال وقوعه وذكره حال نزول الآية فالصواب هو ان
 واليه يشير قول الشارح انه مع ذكر الطلاق الذي يكون مرتين لكنه يلزم من لفظ
 تقرير الشارح حذف الوصول مع بعض صلاته والبرهانية لا يجوزون قالوا ان
 ان يعود المتعلق اسم الفاعل المحل باللام ويجعل بعينه الثبوت للحروف ليكون
 اللام حرف تعريف اتفاقا اذ لا ضرورة الى جعله بمفعول حيث يلزم حال الجوز
 البرهانية لانه العمل في الطرف يكفي راجحة الفعل فيعمل فيه اسم الفاعل بعينه الثبوت
 اي علمه وظننه ايها الحكماء في بحث الادعاء في الامور غيبية ولا يعلم فلا
 وجه لتقرير علمه ولان لا يقال علمت ان يقوم زيد لانه ان الناصبة للتوقع
 وهو ياتي العلم قال في التلب وشرحه انتصاب المضارع بانه وجوب ان لم يقع
 قبلها علم وما يؤيد معناه كالتبيين والتيقن والانتشاف فانه ان وقع
 قبلها ذكر يكون هي الحجة من المشقة لا الناصبة للفعل سواء كانت داخلية
 على المضارع او على الماضي علمت ان يقوم اي ان يقوم وذلك لانه لا يشترط

محط انتصاب المضارع بانه

ان الخففة من الثقل ان الناصبة لفظا ومعنى التزم قبل الخففة فعل التحقيق
للايدان من اول الامر على انها هي الخففة لا الناصبة والتحقيق بان الخففة التي فادتها
التحقيق او على ان الناصبة يدل على ما بعدها غير معلوم لكونها للرجاء و
الطمع ودلالة نحو علت على ان معلوم فلا يجتمع الى ههنا كلام ثم ان كلام الشارح
صريح في ان الخطاب في ان خففت للحكام فالانصب على هذا ان يكون الخطاب
في صدر الآية اعني قوله تعالى ولا يحل لكم ان تأخذوا مما آتيتكم من شئهم ايضا بناء
على انهم لا مرون بالآخذ والاياء وجوز صاحب الكشاف ان يكون الخطاب في
صدر الآية للازدواج وفيما بعده للحكم وهو يشترط النظم على القراءة المشهورة
اعني قراءة ان لا يخافا بالغيب وهو الذي تقر به في سبق وهو الطلاق اعرض
عليه بانه لم لا يجوز ان يكون فعل الزوج قبول ذلك لا افتراء كما ذهب اليه ائمة
التفسير واجب بانه لا لم يكن بزمانه تقدير فعل الزوج لعدم مكان التحلل بدونه
فتقدير ما هو من قبل السابق والمص بالزيادة على الكتاب الزيادة على الكتاب
عبارة عن اثبات امر زائد على ما يفيد الكتاب تابع لغير مستقل كزيادة جزاء شرط
وتكرار العمل بالحكم اقوي من ان في الفساد لانه ابطال بما يفيد صريح النظم بخلاف
الزيادة والمعنى لا يحل لكم ان تأخذوا اي بلا طيب خاطر هي فلا تستأثر منقطع
فكان قال فان طلقها بعد الطلقتين اللتين كانا هاتين احدهما خلع اي على
اخذ القدر كما هو لفظ من السياق فلا مرد ان مقتضى هذه العبارة لزوم كون
الطلقتين او احدهما خلع مع ان ليس كذلك فيجب من وجهين الاول انه خلع
احدهما او كلتا هاتين استلزم ان يجوز الرجعة بعد الخلع عملا بالقول في قوله فاساك
بمعروف لانه المراد به الرجعة وتقرر القوم يستفي عليه ولا اقل من ان يتناول
الرجعة اللهم الا ان يخص قوله تعالى فاساك بمعروف بصورة عدم اخذ القدر كما
ان قول المص العقبة للرجعة على تقدير عدم اخذ الثاني ان خلع كليهما انما
يجوز بعد ثبوت ملك اخر بنكاح جديد فلم لا يجوز ان يكون تعقيب الطلقة الثالثة
للطلقتين كذلك فلا يدل على مشروعية الطلاق بعد الخلع كما هو المدعى لا يقال
الثالثة بعد النكاح لا للطلقتين لانا نقول في الغاء ههنا عدم تحلل شيء من

من جسي الطلاق لا عدم تحلل شيء اصل الجواز التام في الهم لا ان يقال في
كلام القوم ان الغاء للتعقيب من غير تراخ وحكم صورة التراخي يستفاد من دليل آخر
او من دلالة هذا الدليل لا من عبارة وذلك ان الخلع الظاهر بعبارة هذا
جواب عن الاشكال الثاني في قوله والمذكور عقبه الجواز من الاول ويمكن
ان يعكس هو مقتضى ترتيب قائل بل ان على تقدير الخوف وهو ليس بخلع بل
الخلع هو الطلاق وهو المذكور قبل الغاء كذا نقل عنه في بحث وهو ان قوله
بل ان على تقدير الخوف من بيعا على الطلقتين حتى لو لم يكن الطلقتان يكون نفي
الجناح في على تقدير الخوف متصفا فيلزم ان يكون فيه جناح وليس كذلك في
وانه لمحة الصريح ومن ههنا قال صاحب الكشاف الاول ان يتم في ذلك
بما رواه ابو عبيد الخدري وغيره انه لم قال الخففة يلحقها صريح الطلاق ما دلت
في العدة انما هو على تقدير عدم اخذ قيل عليه اما ان يعد قوله مع الطلاق
مرتان يكون رجعا او لا فعلى الاول لا يستقيم توريدهم الجرجي والبيان
وعلى الثاني لا يستقيم قول المص ذكر الطلاق العقبة للرجعة واجب باختيار
الثاني وان مراد المص الطلاق الذي يمكن ان يعقبه الرجعة نزول في الخلع
لا الطلاق قيل عليه سبب النزول ان اعتبر اذ وجوب لفظ الخلع في الآية لا
الطلاق فيجوز ان يحمل على النسخ كما زعم انا فمما في ذلك ان كان لفظ
الطلاق فلا يكون ببيان الضرورة التي زعمت ان في حكم الموقوف بيانها
اجيب بانه دلالة بيان الضرورة على تقدير لفظ الطلاق اقوي من دلالة سبب
النزول على تقدير لفظ الخلع فيعتبر سبب النزول في حمل الطلاق الذي جعل في
حكم الموقوف على الخلع لان فيه عملا للدليلين بقدر الاسكان وهو ان في
اهل اهل حدها وكذا في قوله ما في اجتناب سبب النزول جعل الطلاق اعم
من الخلع لانه يقتضي اتمام الطلاق او تقدير لفظ الخلع كمن بيان الضرورة
وفساد التركيب اقتضا التعميم لانه البيان والبس تعاضدا فخرج البيان
بالقوة قد تر وفيه نظر انه يقع حاصله ان الحكم لا يملك التمتع الطلاق
على مال من الخلع حتى لو سلم ما لم يصح نزاع في الامر في المذكور في فان

فيل الغاء في الآية مجرد العطف اعراض على اصل الكلام يعني ان ما ذكرتم من التقديس
مبنى على كون الغاء في قوله تع فانه طلقها لتعقيب وذا لا يجوز الاستلزام الزيادة
على الكتاب بل ترك العمل بالخاص وقد عرفت ان ترك العمل بالخاص اقوي فسادا
من الزيادة على الكتاب ولذا ضرب على وجهه ليرى بقوله بل ترك العمل بالغاء
قلنا لو سلم فبالاجماع والخبر المشهور يعني ان لم نرفع الزيادة على الكتاب وترك
العمل بالغاء على تقدير كونها للترتيب وانما يلزم لو كانت الطلقة الثالثة
موتبة بالغاء على الاقداء فقط وليس كذلك بل على طلاق الطلاق الذي قد
يكون على مال وقد لا يكون لو سلم لزوم احدهما فانما يلزم بالاجماع والخبر
المشهور وكل منهما قطعي بخبر النسخ وفي بحث لان الاجماع لا ينفع به كما
لا ينسخ وسياتي في موضعنا ان الله كثر في العيلة وهو ما روي
ان النبي لم قال لامرأة رفاعه وقد طلقها ثلاثا ثم نكح عبد الرحمن بن الزبير
ثم جاءت الى النبي تنهت بالعتة قائلة وجدت الاكندية توفي هذا فقال
انريدن ان تعودي الى دفاعه فقالت نعم فقال نعم لانه توفى من
عيلة ويصدق من عيلتك لا يقال الترتيب اي في الجواب عن قوله فان
قيل الغاء في الآية مجرد العطف وح لا دلالة في الآية على شرعية الطلاق
عقب الخلع اقتصار عليه لان الدلالة على كون الخلع طلاقا باينا باقية فانه
قيل التبريح ان كان ثالثا وكان قوله تع فانه طلقها ايه بيا ناكلكم بغير
الطلاق عقب الخلع لكون الخلع منصرفا الى الطلقة ومنه رجا في احديهما
قلنا دخول الاقداء في الطلقتين على هذا التوجيه ليس بقطعي لاحتمال رجوعه
الى التبريح وح لا يدل دلالة قطعية على شرعية الطلاق عقب الخلع وبهذا التبريح
يندفع ما يقال لان الدلالة فيها على شرعية الطلاق عقب الخلع لجواز ان يكون
المعنى وانما علم ولا يخل لكم ان تاحذوا في تلك التعليلاتها او بعضها شيئا
الا ان يخافوا الى الزوجات ترك حقوق الزوجية بينهما فلا تم عليها فاما اقد
به اي لم يمت في تلك التعليلاتها او بعضها فان اثر التبريح اي الطلقة الثالثة
بعض او غيره فلا يخل له فيكون في الآية دالة على شرعية الطلاق عقب

وقد لا يكون التقدير
وجوب تقدم الاقداء والخلع
على الطلقة الثالثة وذا يقتضي
عدم جوازها قبله فيلزم
الزيادة لانه اثبت شرط
حقيقة بل ترك العمل بغائه
وقد عرفت سابقا ان ترك العمل
بالخاص اقوي من العام من الزيادة

عقب الخلع على تقدير ان يكون قبل التبريح بلا شبهة فليست اداة ان سفل
نقل عن الشافعي قال ذكر الاداة تقرير للمعنى لا بيان الاحتياج اليها في صحة خلع
اللام اذ لا يشترط في خلعها مع ان وان يكون المفعول به فعلا الفاعل المفعول
مثل جنة ان يكون معنى وانما لم يخل احد على حذف الباء لانه لا معنى للاحلال بالابتغاء
فيه وفيه نظر لجواز انه يكون المعنى احل لكم بطريق الابتغاء والمراد العقد الصحيح
بدليل ورود الآية الكريمة في سياق الخلع والحرمة المص فلا ينفك بالابتغاء
اي الطلب فانه قلت الابتغاء ورد مطلقا عن الاستصا بالمال في قوله تع فانك
ما طاب لكم والطلاق لا يخل على المقيدين عندنا وايضا الباء للصاق لا للحصر فانهم
منها مشروعية الابتغاء بالمال للحصر المشروعية في بحث الجواز في غير ذلك فالتبريح
الطلاق على المقيدين عندنا ايضا اذا اتحد الحكم والحادثة ودخل الاطلاق والتقدير
على الحكم المثل كما سيأتي وهذا كذلك على انهم قالوا معنى ما طاب لكم ما حل لكم
فيقتضي معنى معرفة الحال فلا يدل على حل الموضوعة باطلا فها يكون لزوم المال ثم
انه تقييدا للابتغاء بالمال باداة الباء للصاقية المتعلقة بالتحليل فبيد ان لا
يخل بغير مال فالباء هي المشارة لا فادة ما ذكر في غير حاجة الى اداة الحصر لا ينفك
مقتضى الآية انه لا يكون بالابتغاء المنفك عن المال صحيحا الا ان يكون صحيحا في
مستوجبا لثبوت ما يقع عنه وسكت عنه ثم انه ابطال موجب الخاص بلزوم ايضا
لانكم قديرة وجوب من المثل بالدخول والوفاء فلم يلتصق وجوب المال بالعتة
لانا نقول قوله تع لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تسوهم او نفوهن ان
فرية دل على تحقق الطلاق بدونه سبق فرض المهر وهو مرتبة على النكاح
الشرعي فدلت على صحة بلاسيمة من فوجب حل ما خفي فيه على ما حلناه عليه
ثم انه تقييد من المثل بالدخول والوفاء بالنظر الى تفرقه في الزمة لا الى الوجوب
لتحقق قبله بالعقد وكذا الامتداد اذا رجحها اذ رجحها سيدها الجبيا
واما اذا رجحها الولي بعده فيصير رواية الاول ان المهر يجب ثم يسقط لعدم
الفائدة فيه لانه الزام بعينه والثانية ان لا يجب استبراء قبل ولا يلزم على هذا الرواية
ترك العمل بالخاص بخروج العبد عن خطاب قوله تع باموالكم لانه الاضافة للتكثير

تعليل رجحان الجواز على الاشتراك

وهو على كماله في هذا حيث اذ سبق على هذا ان لا يجزى الى في نجاح العبد مطلقا
الا فلا بد من بيان الفارق بين كونه المراد من المولى وبين كونها غير متناه
لفظ خاص المناسب الكلام المنص تقديم شرح هذا على شرح قوله والخلاف هنا
في مسألة الفروض قبل وعلل اطرافه في اخره في السمع لا حل مناسبة بين وبين
الفرض في انه حقيقة في المعنى المراد عندنا مجاز في غير ترجيح الجواز على الاشتراك
لا حيا جلي وضع جديد والا اصل عدم الحوادث والى القرينة في ارادة كل
معنى في معانيه خلاف الجواز وعللت في الكلام بالنسبة الى الجواز حقيقة في
القطع والى الجواب اى حقيقة في القطع لغة وفي الايجاب شيئا كما سبقت
المص لم يبين ذلك الفروض قدرناه بطريق الرى والقياس كانه هذا
منى على الفرض والتقدير وتبين على انه يمكن الاستدلال على المطب بالآية الكريمة
المذكورة استقلالاً ولو فرض ان لم يبين ذلك الفروض والآفة قبل تبين حديث
جابر رضي وهو لا امر اقل من عشرة دراهم حيث بقي نقصان كذا في فصول
البدائع وهذا يترقب منه وجه التدقيق انه لم يقل ان الفرض لفظ خاص
للتقدير وحقيقة فيه خرافة من ورود الاعتراض عليه بانه كلام مخالف
لتصريح الآية بل قال خص فرض المراد بتقديره بالشائع فيها على انه لا بد
ان الفرض حقيقة في التقدير بل المراد هنا التقدير وانه كانه مجازا وخص
وكونه الكلام حقيقة انما هو باعتبار الاسناد وعلى هذا يندفع ما ذكره القائل
الشريف من ان اثبات الحجج على الشافعي هو يتوقف على مقدمتين احدهما ان معنى
الفرض التقدير والاخرى ان الكناية عبارة عن الشارع والمص تعرض للاخير
والاصول في الاول فلا عدول كذا او رد عليه ان لفظ فرضا في حيث
اشتمال على الاسناد من كذا فلا يكون خاصا لانه من اقسام المفرد على ما صرح به
في مباحث الفراء حيث قال النظم يطلون في هذا المقام على المفرد حيث قسم
الى الخاص والعام والمشارك ونحو ذلك اللهم الا ان يقال كلام فيما سبق انما دل
على ان النظم هو ما يطلق على المفرد لانه قسم الى اقسام المذكورة ولا تكون تلك
الاقسام ما هو مفرد ولا يدل على ان اقسام المذكورة مفردة البتة وانه المراد بالنظم

بالنظم هنا الى المفرد وقد يتكلف في جواب بان المراد ان لفظ فرض خاص من
حيث الاسناد الا انه يتوقف على كونه الفرض هو ما يقع التقدير دونه الايجاب
قبل الجواز فيحمل الفرض هنا على التقدير دونه الايجاب لان ما في علم الله ينبغي ان
يكون مقدار المراد قد علمنا نحن من قوله وانه يتفقوا بما هو اكمل اصل المراد الجواب
هو المال وفي بحث لان علمنا لا ينافي علم الله ولم يجوز ان يكون ما في علم الله تعالى
نفس الواجب من المهر والتفقد والكسوة وغير ذلك من حقوق الزوجية
لانها لا يحل تجديدها قبل المص والمالم يبين ذلك الفروض قدرناه بطريق الرى
القياس كانه هذا منى على الفرض والتقدير وتبين على انه يمكن الاستدلال على
المص بالآية المذكورة استقلالاً ولو فرض ان لم يبين ذلك الفروض والآفة
قبل حديث جابر وهو لا امر اقل من عشرة دراهم حيث بقي نقصان كذا في فصول
البدائع لا حيا جلي وضع جديد ولا اصل عدم الحوادث والى القرينة في ارادة كل
معنى في معانيه خلاف الجواز وعللت في الكلام بالنسبة الى الجواز حقيقة في
القطع والى الجواب اى حقيقة في القطع لغة وفي الايجاب شيئا كما سبقت
المص لم يبين ذلك الفروض قدرناه بطريق الرى والقياس كانه هذا
منى على الفرض والتقدير وتبين على انه يمكن الاستدلال على المطب بالآية الكريمة
المذكورة استقلالاً ولو فرض ان لم يبين ذلك الفروض والآفة قبل تبين حديث
جابر رضي وهو لا امر اقل من عشرة دراهم حيث بقي نقصان كذا في فصول
البدائع وهذا يترقب منه وجه التدقيق انه لم يقل ان الفرض لفظ خاص
للتقدير وحقيقة فيه خرافة من ورود الاعتراض عليه بانه كلام مخالف
لتصريح الآية بل قال خص فرض المراد بتقديره بالشائع فيها على انه لا بد
ان الفرض حقيقة في التقدير بل المراد هنا التقدير وانه كانه مجازا وخص
وكونه الكلام حقيقة انما هو باعتبار الاسناد وعلى هذا يندفع ما ذكره القائل
الشريف من ان اثبات الحجج على الشافعي هو يتوقف على مقدمتين احدهما ان معنى
الفرض التقدير والاخرى ان الكناية عبارة عن الشارع والمص تعرض للاخير
والاصول في الاول فلا عدول كذا او رد عليه ان لفظ فرضا في حيث
اشتمال على الاسناد من كذا فلا يكون خاصا لانه من اقسام المفرد على ما صرح به
في مباحث الفراء حيث قال النظم يطلون في هذا المقام على المفرد حيث قسم
الى الخاص والعام والمشارك ونحو ذلك اللهم الا ان يقال كلام فيما سبق انما دل
على ان النظم هو ما يطلق على المفرد لانه قسم الى اقسام المذكورة ولا تكون تلك
الاقسام ما هو مفرد ولا يدل على ان اقسام المذكورة مفردة البتة وانه المراد بالنظم

قائمة بيده فيجانب يرد الى صاحبها بقاها على ملكه لان بالسرقة لم يزل عن ملكه فقد
وجد السرقة من غير عين مال ومن وجد عين مال فربما يوجب ثم ان انتفاء الضمان
بالاستيلاء هو الظاهر في مذهب حنيفة وروي الحسن ان يجب الضمان به
لان الاستيلاء فعل اخر غير السرقة وجوابه ان انتفاء الضمان في حيث لان
القطع في السرقة يجب صيانة لحقوق الناس في تخرج المسئلة على الوجه
الذي ذكره يودي الى ان يكون شرعية القطع لصيانة حقوقه والابطال حقوق
الناس كذا في القواعد الظهرية فالاولى ان يستدل على انتفاء الضمان بقوله ثم
لا غرم على السارق بعد ما قطعت يمينه اذ اثبات حكم سكت عنه النص بخلاف الواحد
جاء في خلاف عند القطع ظاهر بشرط ان تحول العصمة انما هو عند القطع
والحق في ان اشار اليه الحديث وصرح به لهما ان عند فعل السرقة حتى يقع جناية
العبد على حقه ليس يمتنع الجوار منه سبحانه اذ لو كان معصوما غيره كان مباحا
في نفسه فيكون في معنى الجناية قصور في تدبيره عند القطع نعم لا يتغير تحول العصمة الى
انتهى عند ورود الجناية على المحل لا بفعل القطع ولعل السامع ان ادعى
تقرره وانما عينه بنفس التحول مبالغة اذ الشيء عالم يتقرر لا يتبدل بوجوده
لكونه في خطر الزوال لا بفعل العصمة اذا انتقلت ولم يبق للمالك حقا للمالك
ان لا يشترط خصوصية لانا نقول للمالك غير متصرف به عين بل ينظر السرقة لخصوص
عند المالك لتلك من الاستيلاء كالعصير اذا خمر اي كالعصير للمالك اذا اصاب
بعد السرقة خمر فانه لا يبيع للعبد بالسرقة من غير حرقه فلم يجب الضمان وان
لحقه لا انتقال حقه اليه مع اعتبارات سؤالا وجوابا اما في المسئلة
فمنها ما قيل ان الزوج الثاني لما كان متناحلا جديدا وفيه ادوية المثلث شيء
من المحل السابق باق كان ينبغي ان يملك الزوج الاول ادبعا او حقا من
الطلاق ثلثا بهذا الحديث وواحدة او اثنين بالاول واللازم بطر المردوم
مثله واجب بان لا يثبت المحل الجديد بهذا السبب اذ انتفى الاول اقتضاء
لعدم الفائدة واما في المسئلة الثانية فمنها ما قيل لو انتقلت العصمة الى ابنة
نعم كما في الخمر يلزم ان ينتفى القطع كما في سرقة الخمر واجيب بان انتفاء القطع عن

فصل في حكم العام

عن الخمر انتفاء شرط وهو العصمة قبل السرقة وقد وجد الشرط في المال فوجب الحكم
حكم العام اي الذي يدعى عموم حكمه ما ذكره في الخارج بالعموم في العنوان
لا يلائم تقييد قيام دليل الخصم مثلا واعلم ان هذا المذهب محتمل ان يكون المراد
منه بيان ما وضع له لفظ العام وان يكون المراد بيان ما ينضم منه عند اطلاق
وقول النص حكم العام اي اثره الثابت به وارجح هذا الفصل عقيب بيان حكم الخاص
والاستدلال على مذهب الواقعية بان يحمل او مشترك مشعر بالتالي الاستدلالهم
على المذهب المختار بان العموم معنى متوفاة فيجوز ان يوضع له لفظ كما اثر العام في
الاول الا ان قول النص كمن عندنا شافيه هو دليل في شرعية وعندنا هو قطع
قطع في ان المراد هو شافيه فيجوز ان يحمل قوله العموم معنى متوفاة دليل على ان
يكون المراد من عندنا استعمال هو الكل ويصح تخصيص العام اي يوجب تخصيصه
بما بعد التخصيص بكونه مستقل بوصول جازين بالاتفاق كما سيأتي واخرى
بيانه انه مشترك هذا بينه على ان قوله ولا يذكراه دليل مستقل على مذهب التوقف
وهو الظاهر ان لو كان دليل الاجمال كما قبله لقال وان يذكرا كما قال وان يذكروا
يظهر ان الاقرب عطف قوله وان يذكروا على قوله لا اختلاف والام ببقا تغير الوب
فائدة بعدد ما فهمه المشترك وان لم يكن مصحبا في كلام المحل الا انه جازوا
في كنههم بالاشتركة فوجب ان يحمل الارادة في عبادة على الناسية من الوضع حقيقة
لمعنى الجناية فلا يطلق على الواحد والاصل في الاطلاق الحقيقة قبل لا
يلزم من ذلك ان يكون مشتركا لجواز كونه موضوعا للقدر المشترك بين الواحد
والكثير والجواب ان المراد ان يطلق على الواحد من حيث خصوصية حقيقة فيلزم ان
اذ لو كان موضوعا للقدر المشترك كان الاطلاق على الخصوص من حيث خصوصية
بطريق الجواز كما تقر في موضعه وفي جواب بان قوله في بيان علمه ان كونه
الجمع مجاز اجواب عن هذا ولا يخفى ان وقول الكلام ياتي هذا قائل والحيث
عن الاول قيل عليه ان اثبات اللغة بالاولوية والترجيح مثل ما اورد على
استدلال المذهب الثاني واجب بان الكلام ههنا في اثبات الاجمال ونفيه ولا يعلق
له بالوضع بخلاف الاستدلال الثاني فانه يعلق بالوضع فيلزم بشو

على التقديرين فيبحث لانه بثبوت الكل وان استلزم ثبوت الجزء لكنه لا يستلزم
ثبوت الحكم لكل بثبوت كل جزء كما هو الحق بالبيان يجوز ان يثبت لكل الحرية
مثلا كصوم جميع الايام والبعض الوجوب كصوم رمضان وكذا يجوز ان يثبت
لكل القوم حمل هذه الحثية ولا يثبت لبعضهم اصلا والحق ان الحكم على الجمع العام
ان كانا على كل فرد من احدى منفردة كما يدرك عليه كلامنا فيبحث الفاظ العموم
فلا استلزام مطلقا والا فلا والجواب ان اثبات اللفظ بالترجيح قال الفاعل
الشرعي فيبحث وهو ان لا يتم في استدلال المذهب الثاني اثبات اللفظ بالترجيح
بل هو انما ادعى لادارة دونه الوضع حيث قال وعند البعض ثبت الادنى
وهو الثلثة في الجمع والواحد في غيره لانه المتيقن وكلامك ان يورد هذا حيث قال
في توضيح قوله لانه المتيقن لانه ان ارد به الاقل فهو عين المراد وان ارد بالاق
فهو اصل في المراد فيلزم ثبوت على التقديرين وقد يجاب عن البحث بان المراد
بثبوت الادنى في عبارة النص ثبوت تجب الوضع وكذا بل في عبارة النص
في تلك مواضع مراد الوضع لان في كل هذا المذهب استدلاله في الفاضل كالاستدلال
وابنه الحاجب حكمه بحيث يتضمن دعوى الوضع وانت خير بان الظاهر ان قول
الشراح في اول الفصل وعند البعض في الجواز الجزم بالخصوص كالواحد في الجزم
الثلثة في الجمع والتوقف فيما فوق ذلك في هذا المذهب وعلى هذا التوجيه في كل
امر التوقف فيما فوق ذلك فيقال ولو سلم للعموم وبكاد يحيط الى ان اول
ان يعلل كواثبات اللفظ بالترجيح لا يثبت الاستعمال وانما اثبات اللفظ بالترجيح
ولو سلم فالعموم قد يكون احاطا في صورة الوجوب فيكون العموم العام وامان
صورة الاباحة في كل العموم فلا يكون محال على العموم احتياط بل الاحتياط في
الخصوص فيكون ادج فيبحث لانه دليل التيقن وان لم يكن اقوي فلا اقل
من ان يكون مساويا لدليل الحوط فلا بد لكونه ارجح من دليل اخر استدلالا على
المذهب المختار ادعى الامام في الخصوص ان العام يكون صيغ العموم موضوعا له
ضروري حيث قال فانما بعد استقرار اللغاب معام بالضرورة ان صيغة كل ارجح
ومن وما واري في الاستدلال بالعموم يعني بالوضع بدليل قوله فان المعاني

٧٣
فان المعاني التي مقصودة في الخطاب قد وضع الالفاظ لها وفيه نظرا
المعناه اجيب عنه بان الاستدلال ليس في ظهور المعنى بل في مع سائر الحاجة
والعموم ليس في القصد اليه ومن الحاجة بالتعريف مثل راحة المسكر وغيرها
ولا شك ان الاستدلال عن الوضع في مثل الجواز والاستدلال في غاية البعد وقد
يقال عدم علم احد بوضع لفظ لا يقتضي عدم الوضع فقد يكون كل راحة يسمى باسم
على حدة ولم يقل في البعض وانت خير بان هذا كلام على السمع ان مثل هذا النوع
يتأخر في العموم فلا يصح ما ذكره ليدل على ان هذه الالفاظ التي ادعى عمومها هي
للعوم لاحتمال ان يكون الموضوع للالفاظ اعم من ينقل اليها والاخر في الاستدلال
على الوضع ان يقال قد ورد في الشراح الخطاب بالعموم بلا انضمام قرينة صافية
او معينة فلو لم يكن صيغة تدل على العموم وضعا لاصح الخطاب به من الشراح الاستدلال
الخطاب بالانفهام لا سيما في مقام التكليف كما في الاوامر والنواهي على سنة الله
ثم جرت في بيان الشرايع والاحكام على سبيل كلام العرب فلو لم يكن لفظ
على العموم لا يقتضي لما جاز احلا في غيرها في شيء من تلك العموم فثبت ان الواضع
وضع للعموم لفظا يدل عليه كما وضع سائر المعاني المقصودة في الخطاب
اثبات الوضع بالقياس وذلك يجوز في اثباته بكثرة الاستعمال لا في
وقيل اجاب عنه بان هذا ليس استدلالا ولا قياسا في الوضع وانما هو لبيان
الالفاظ وقت الاستعمال على وفق الحكمة وانت خير بان هذا الجواب ينفعنا
في مقام الاستدلال الاحتجاج بالعموم بالعموم ولم يذكر على الاحتجاج
فكان اجابا سكوتيا ثم لا شك ان استدلالهم يعني على وضع اللفظ فيتم التيقن
اي الجمع بينهما كما كان في العبادة فيفيد ان كلامه ما حرام ولم يكن كذلك وجه
الشراح بانه المراد بتجريمها تجريم الجمع بينهما فاستدلوا بغيره على ان الجمع
اذا لم يتناول الجمع ملكا او شيئا شرعا وهبة ووصية وغير ذلك مع ان الجمع
الوجه ليس تجرما وقد يدفع بانه شاع بينهم عند السوق في تخصيصا والسوق هنا
لتقدير المحرمات من جهة الشراح الفقه في الوطى في معنى مصدر معروف قبل
العموم جمع نكرة في سياق النفي من حيث المعنى اذا تحريم في معنى في الجواز نزلت

بعد سورة النساء الطويل في قوله لا يكون حجة وعلى الثاني يكون مناقضا
باعتبار الآية المذكورة التي فيها بيان حال النساء المذكورة فيها ويجعل
يريد السورة التي قبل المائدة لا سورة البقرة اول ما نزلت بالمدينة وسورة
النساء نزلت بها في السادسة وسورة الطلاق وهي التي عرفت بها سورة
النساء القصيرة في المائدة مشتركة الاختار صاحب المعيار نقل من تفسير القام
النيابوري ومن تفسير علي بن احمد الباوري فعلى هذا ايضا التفسير لان
التاخر عن الشيء متأخر عن ذلك الشيء اذ اذواج الذين يتوفون قال
صاحب الترجيح حق الكلام ان يقول الذين يتوفون عن اذواج لا يتناول
الذين يتوفون عن الحوامل المطلقة لان قوله تع الذين يتوفون ليس معناه اذواج
الذين يتوفون والا كان معنى الآية واذواج الذين يتوفون منكم ويذرون
ازواجهن فيكون الركعة بسبب التكرار لا يخفى فاذا كان معناه والذين يتوفون
منكم ويذرون اذواجهن بعض ما نفهم اربعة اشهر وعشر الا يلزم محذور ولا
تقدير ما لا يحتاج اليه تقديره وانت خبير بالآية لاحتياج فيها الى حذف السب
ليرتبط الخبر بالبتراء فالواجب اختيار تقدير المضاف وتقل اختاره اكثر من
في الكلام قلت التقدير فيه والاخفى قدر عدم ثبوت التكرار في الاول ولا
الوجهين المذكوران في الشافعي وتفسير القاضى لكن الشافعي ذكر الاول لانه انبسط
بما هو في صدر بيان كما لا يخفى ولان في قوله التقدير مع حذف المضاف في
الكلام بمعنى ان العام لا يخرج عنه الا قليلا فيجوز وهو اكثر العمومات
لما كانت مخصوصة والاعادة ان الفرق الاقل ملحق بالاغلب ولهذا قالوا لا يفرق
الماتن بين الظن وجبانه لا يفرق بين ثبوت الحكم للحكم في شيء من العمومات بل بعدم
ثبوت فكيف يستدل بما ذكر على ان موجب العام ظني والجواب ان ذلك اذا لم
يلاحظ خصوصية العام الذي يدعى ظنية موجبة الظاهري وما اذا لاحظ
بخصوصه ولم يوجد فيه قرينة التخصيص بعد التامل فحصل الظن بثبوت الحكم
لجميع افراده عند ادعاء ثبوت الترجيح بلا مرجح وبالحجة اختلاف الحكم باختلاف
الافراد فليتأمل ما مر عام لا وقد خص من البعض قبل هذا المثال لا سيما

اما ان يكون مخصصا ولا يقع الاول لا يكون حجة وعلى الثاني يكون مناقضا
واجب باختيار الشافعي لانه مخصص بعدم التخصيص يعني ان مخصوص من
بين الفاظ العموم بانه لا يخص في بخلاف سائر الفاظ العموم وهو مردود
بانه هذا المثال ايضا مخصص للجنة المتعارفين يخرج مثل قوله تع ان الله بكل شيء
عليم وقوله تع وبت ما في السموات والارض من عموم والحق فليجيب ان يقال
ان محمول على المبالغة والحاق القليل بالعدم فيصير مؤيدا للدليل وان لم يصلح للدلالة
بالاستقلال وهذا بخلاف احتمال الخاص مجاز جواب السوال مقدور وهو ان
يقال لانه ان احتمال العام التخصيص بانه القطع وبغير الظن لانه لو كان كذلك كما
احتمل الخاص مجاز ايضا في غير ذلك لانه قطعي في مدلوله اتفاقا
حتى يشاء عند احتمال المجاز في الخاص اي حتى يلزم من احتمال المخصوص في العام القادر
في قطع احتمال المجاز في الخاص القادر في قطع لانه علة خطاب الشارع
اشارة الى ان المضاف محذوف في عبارة المصنف قوله لانه خطابا للشرع علة
وتكليف اي تكليف ما لا يطاق وهو من اعادة البعض فقط بلا قرينة من
لفظ يدل على الكل فان قيل حاصل السوال منع الملازمة المتبادرة من قوله
لوجان اعادة بعض ميثا العام او حاصل الجواب ان اعادة الباطنة لما يقترن
لافضاء الى التكليف بالحق استوي العلم والعمل والقول باعتبارها في حق
احدهما دون الآخر فحكم فاقم السبب الذي هو صفة الظن في العموم مقام
الباطن وانت خبير بان هذا الجواب يشترط في التكليف بالعلم وقد يمنع ذلك
في مثل اقيوا الصلوة الا ان يقال التكليف بالعمل تكليف بالعلم اقتضاء لا امتناع
بدونه وقد يقال ان في الجواب عن السوال المذكور وهذا الجواب لا يفرق الكلام
والنظر بوجوه لصاحب الكشف وحاصل الوجه الاول من النظر في ظنية خبر
الواحد والقياس لم يعتبر في حق العمل حتى وجب العمل بها واعتبر في حق العلم حتى لم
يلزم الاعتقاد ولم يكفر بخلافها فاجاب ان لا يعتبر اعادة الباطنة في حق العمل
ويعتبر في حق العلم في الظن فيه وبهذا التفسير سقط الرد عليه بانه لا يتعلق بها
بالاعادة الباطنة وكلام الامام في علمها بل اذ ادعى العمل دون العلم لان العمل

ثبت بالظن دونه والظن في الاول الاحتمال في طريقه والثاني الاحتمال في نفسه
 لانه الارادة الباطنة غير معتبرة في حق العمل معتبرة في حق العلم وقد جازى
 النظر المذكور باب الاحتمال فيما نأشئ من دليل وهو القطع بكونه غير متواتر غير
 منصوب عليه حتى لو فرض متواترا ونصوبها عليه لكان الاحتمال في العلم سقوط
 احتمال نأشئ من دليل عدم غير نأشئ منه وفي بحث ادليس الكلام في لزوم عدم
 الثاني للاول بل في ان السقوط في حق التبع لا يستلزم السقوط في حق الاول
 كماله ان الظنية في صورتها في النفس سقطت في حق التبع دون الاصل عليها
 عرفت في التفرع السابق تأمل وذكر في حق العمل دون العلم في بحث لانه
 الظان الامر بالعلم في ترك العمل فما وجب يقتضي التفضيل او التكميل فالاحتمال
 في جانب العلم التزم الاول في المساواة وايضا لو اعتبرت الارادة الباطنة
 التي لا دليل عليها في العام لا اعتبر ايضا في الخاص الارادة الباطنة للمجاهدة
 لا يلزم الاعتقاد القطعي ايضا لا اشتراك الارادتين في المراد عن الدليل لانه
 التخصيص شائع اه هذا نقل بالفتح لانه المحض في مقام التحليل والافصاح المعنى
 في التفرع ليس هذا وفيه نظر لانه مراد التخصيص في الغايات الشريفة في تمام
 هذا الكلام على وجه لا يرد عليه النظر وهو ان يقال لانه ان التخصيص في كل عام بلا
 قرينة بل احتمال شائع لان احتمال كل عام بلا قرينة لانه ان يكون تخصيص غير مستقل
 كالاستثناء ونحوه او تخصيص مستقل او الحس او العادة او نقصان بعض الافراد
 او زيادة واما ان يكون الكلام وهو ان يكون بمترج او موصول والاقسام
 باسرها سوى كون موصولا مستغنى كما ذكره المص لانه الفرض ان غير مقترن
 بقرينة فيجب الكلام الذي يكون موصولا بالتعليم وقليل ما هو انت خير بانه
 هذا التوجيه لا يلزم كلام المص فانه على انتفاء التخصيص في صورة التراخي بعد
 تسميته المترجي تخصيصا والشريفة على ان يفرض عدم قرينة القرينة فالعلم اراد
 تمام الكلام عن طريق الحقيقة لا توجب كلام المص وتوجب ايضا كلام الحقيقة بانه
 حاصل توجب الشايع عن طريق ان افتراد وقوع التخصيص على البعض في الأمر
 يدل على جوازها في الكل فلا قطع فحق نقول ليس هذا الاحتمال انما شائع دليل

دليل حتى تنافي القطع لان وقوع العسر في الكثر عند القرب لا يصلح دليلا عليه
 عند عدمها وهذا كما ان وقوع الغلط كثر في اليد يراف لاسباب لانه في الجرم عند
 عدمها ولا يكون لقوله بلا قرينة مع لانه التخصيص لم يدع شيوخ التخصيص بلا
 قرينة حتى يفيد منع بل ادعى شيوخه بالعراق كما صرح به ثم فرع عليه ان كانت شريفة
 البعضية في كل عام ولو بلا قرينة وهو ظن ثم لا يخفى ان قوله قال الفاضل
 الشريف حملت كلام المص على وجه من اى من ظاهره فصار لغوا في هذا المقام
 لا تعاقب بل يمكن الخالف اصلا ويكون توجيهه بانه يقال النزاع انما هو في العام بلا
 قرينة مخصوصة وشمل هذا العام ما يحتمل ان يكون مخصوصا بالعقل والحق
 او غير مستقل والاحكام مفروفا بما يخصه في العدم خلافه وبالكلام مستقل متخرج
 فانه ناسخ عندنا لا يخصص ثم يحتمل ان يكون مخصوصا بكلام مستقل موصول
 في الحكم لانه لم ينقل اليه او هو قليل جدا فقول الخالف التخصيص شائع لانه
 اراد به ان التخصيص يحتمل المتنازع فيه شائع في عموم واداة مطلق التخصيص
 شائع ان اراد به ان التخصيص يحتمل المتنازع فيه فهو لم يكن لا يورث بشبهة
 في بقاء المتنازع فيه على عموم لانه لا يحتمل اكثر افراده كما بينا بل انما يحتمل منه فردا
 هو غاية القلة وحاصله ان جنس التخصيص شائع لكل النوع الذي يمكن ان
 يحل صورة النزاع عليه قليل ما هو فلا يتم ان كثرة الجنس يقتضي الحاق العام
 المفروض بنوع نادر حتى يلحق بذلك الجنس وانما يصح هذا ان يمكن النوع قليلا
 فظن ان قوله بلا قرينة لا معنى وان لم يكن له مخالفة في الاصطلاح والبيان
 ان التخصيص الذي يورث بشبهة في تناول العام بما يقبله التخصيص قليل
 واما قوله ولا يورث بشبهة فهو بيان وتحقيق لكون التخصيص بالفعل ونحوه
 في حكم الاستثناء لانه يقع للشبهة المذكورة في قوله يورث بشبهة ولهذا ذكرنا
 وان كان هذا التخصيص ان بعضا في حكم بعض لا يحتملها ما نحن بصدد انما
 يكون مقادير لما يخصصها لا يقال ما ذكرت انما يدفع احتمال التخصيص في العام
 فالذي يدفع احتمال التسخ عنه لا يمكن برفل ان نسخ وان لم ينقل اليه شائع بقاء
 هذا الاحتمال ان يكون العام قطعا لانا نقول الكلام فيما يفتح حجة العام من

حيث هو احتمال النسخ ليس كذلك فاذ لا اقسام في احتمال النسخ متساوية لا
فا احتمال العام النسخ كاحتمال الخاص المجاز عند عدم القرينة وظنه غير قاطع فيه
انتهى وفي قوله لا ان لم ينقل اليه وهو قليل جدا منا فستظلاله مالم ينقل كيف
يعلم انه قليل وهذا الكلام في اللطوق الشايل مالم ينقل ولا يكون لقوله بلا
قرينة معناه ان النسخ لم يدعى في شيوخ التخصيص بالقرينة حتى يفيد منع بل
ادعى شيوعه بالقرينة كما صرح به ثم فرع عليه ان يشهد ببعضه في كل عام
ولو بلا قرينة وهو ظن وحي لا دالة اه لا يلزم من نفي التخصيص بالقرينة
الاخص نفيه بالقرينة العام الذي ادعاه الخصم مستدلا به على مطاب و قد يكون في
الجواب بان المراد بغير كون مخصوصا بالقرينة الاخر منع حكم التخصيص اعني ان
الشبهة والتقدير فلا ان ان يخصص مورد الشبهة لتأخره من اجزاء كلام
يوهم ان التراخي شرط في النسخ مطلقا وليس كذلك فاذ المتأخر اذا كان العام
لا يشترط في نسخه الخاص التراخي كما يحكى انما قيدنا بالحوادث اه كانت اشارة
الى ان جزم النسخ بكونه ناسخا في الواقع البتة كما يتبادر من عبارة ليس كما
ينبغي ويحكم ان يشير الى الوجه على كلام النسخ على حذف المضاف والتقدير
مع جواز ان في الواقع اه ثم التحقيق ان الوجوب للحمل على المعادة ليس هو الجمل
بالتأخر التراخي فقط بل الجمل بالتأخر موصلا او متراجعا فلا وفي حمل النسخ في
عبادة على معنى يشمل النسخ والتخصيص مثل منع احدهما حكم الاخر مثلا وهذا
وان كان خلاف الظاهر ينظر في التفسير بخلاف ما ذكره الشارح فتأمل
قلنا المراد بالخاص فيجب لانه اطلاق الخاص عليه وان هو باعتبار ما ذكره
لا يصلح محلا للخلاف بيننا وبين الشارح نعم لعدم كونه الخاص بهذا المعنى ظاهرا
عنده فيكون الظاهر ناسخا للشدة وليس الكلام فيه رعاية ما يكون ان يقال ان المراد
مجرد التنظير الى التمثل الحقيقي فتولد مثال ذلك على المعنى القوي في نظر ذلك فاستثناء
اراد به الاستثناء المتصل اذ لا اخرج في المنقطع او غيره خارجا في كثرهم
اجاب صاحب الترجمة بان الكلام المذكور في تأويله خارجا عن القوم فلا قصر
فلا يرد الاخرين وفيه جرح بان مثل هذا التأويل في الاستثناء ايضا بل

بل لا اعتداد عن اهمال بدل البعض ما ذكره العلامة الوارثي في شرح التخصيص
وهو ان بدل البعض في حكم الاستثناء فلهذا لم يفرز بالذكر والمقابل العطف و
الاشمال فلا تناول بينهما واما بدل الكل فلا اخرج فيه وقيل انما لم يفرز بالبدل
لان مقتضى النسبة فكان اصل المذكور ويكون ان يكون هذا الحمل كلاما خارجا
في يدفع الجرح المذكور قليلا بل لا احتياجا الى مرجع الضمير بقوله في و
احل ان السبع وحرم الربوا فانما يخصص من ان يحتاج الى ما قبله لرجوع الضمير
وقر بآب بان احتياجا الحمل الوصفية والاستثناء بغير السريدي ان حيثما اوصفت
واستثناء على سبيل الاطراد بخلاف قوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربوا فلا
نقصر له وهذا قوله في عموم الصفة والشرط لم يذكر الاستثناء والغاية لان بعض
علماء اهل الاول يعرفون ما كما يشير اليه في بحث الاستثناء قلنا المراد في بحث
لان قصر العام على البعض بهذا المعنى لا يتناول النسخ كما ذكره لانه النسخ متضمن
لنسخ الحكم عن المخرج كما علم واغترض عليه الغاغل الشريفي ايضا بانه على هذا
ينبغي ان يكون جازما من باب القصر لانه يدل على الحكم في البعض فقط قال
والحق الجواب الاخير ونكح ان يدفع بان المراد من قصر العام ما ذكره لانه معنى
القصر مطلقا ذلك وبهذا يخرج الجواب عن اشكال آخر لا يخفى ان هذا الاشكال
غير ما ذكره في السؤال لا فرق بينهما الا في التفسير فان قيل جعل المتقل
قد يدفع بانه اراد بالمتقل المتقل الموصول في العام بعد اعتبار اعمالي ما
سبق ذكره وفيه ان يستلزم ان لا يكون النسخ معدودا من القوام
التخصيص قد يطلق فعلى هذا ينبغي ان يخص قوله المن ومنه حجة في شبهة
بالعام الذي خص بمتقل موصول بقرينة ما سبق قيل الفصل من ان العام الما يرد
خص بمتقل موصول نسخ قطع في الباقي وعلى هذا يدفع ما يقال في شبهة
اطلاق التخصيص على ما يتناول النسخ في كلامه من يعقده من المشايخ فهو محمول على
المعنى القوي بوجه قوله في السبحة ما حث مفهوم المخالفة ان من جهتي في المخرج ان نسخ
لا يخصص في الكلام ههنا في المعنى الاصطلاحي بقرينة قوله لا في وهو حجة في شبهة
لان العام في صورة النسخ قطع في الباقي مثل تخصيص كتاب البتة والابحار

اطلاقاً على تخصيص الكتاب بالاجماع لا يقتضي القول بجواز مجازي كونه ذلك
الاطلاق في ضمن النسخ بان يقال للجواز تخصيص الكتاب بالاجماع فلا بد عليه
انه يفهم منه القول بجواز نسخ الكتاب بالاجماع مع انه قد تفرع عندهم ان الاجماع في
زمن النبي عام ولا نسخ بعده وبالحال الاجماع لا يكون ناسخاً بحكم الكتاب في السنة
في المذهب الصحيح واما قول صاحب الهداية ان نسخ كتاب التفتيش باجماع الصحابة
مع انه النبي لم كان احداً في غيره اشد على الناس فيها العروبة فمعناه
ان الصحابة اجمعت على ان كتاب التفتيش قد نسخ وقت النبيهم بالاحاديث الواردة
في النبي لم عنه صريحاً في النهاية لانه المذهب بالحس هو ان له كذا قيل فيه
ايضاً ناسخ لان المذهب بالحس هو نفس كذا لانه كذا لا حكم به في حقيقة الفعل
للكس بخلاف الدبر وام الولد فانه يحل للولي وطئها فدل على ان الملك فيها
كامل دون المجانية لان الوطئ للمحل لا يحل احد الملكين بالنفس لان ذلك
باعتبار الرق اي تادى الكفاية باعتبار الرق والحاصل ان الواجب بالنسخ هو
رقبة وهي اسم ذات مرقومة عرفاً والكتاب كذلك لانه عبد ما بقى عليه وادعاهم
ان يبي المذكر والرق مغايرة لان الرق وصف حكوي يصير الشخص عرضة للملك والابن
شرح جزاء للكفر الاصل والمكعبارة عن مطلق الحاضر اي المطلق المتصرف لمقام
به الملك الحاضر عن التصرف لغيره قام به وقد يوجد الرق والملك كما في الحاضر
في دار الحرب والمستأنه في دار الاسلام لانهم خلقوا ارقاراً كغيرهم ولكن
لاملك لاحد عليهم وقد يوجد الملك والرق كما في العوض واليهام لان الرق يخص
بني آدم وقد يجمع ما كالعبد المنزلي كذا في غاية البيان واشترط الملك جواب
على ما لا يشترط في الكفاية المذكر وهو ناقص في الكتاب فيبقى ان لا يصح تحريمه للكفاية
ولاسم له قد به لانه لو نوي التعميم للربوب واخوه صحيح عندنا في نفي وقال
يحت لان الفاكهة ما ينفع به اي يتعم قبل الطعام وبعده وهذه الاشياء بها في
العادة قالت الخبابة حقيقة وهو مذهب كثير من اصحابنا في ان يميل الغزالي
وكثير من المعتزلة واصحابهم في حقيقة ان كان غير مستقل قال في فصول
البدائع والمحققان المخصص غير مستقل من حقيقة عنده ولا مجازاً قال في العمدة وفي

77
فيه نظراً انه اذا قد يجاد عنه فكل ما اجاب عن النظر الثاني وتقريره ان اشتركا
انما يلزم اذا اريد به الباقي بالوضع الثاني كما يشعر به طعنة المص وليس كذلك بل
بالوضع الاول وعدم اداة البعض المخرج من غير داخل في معناه بل طار عليه في
المجاز فانه لما يكون باستعمال ثان ضرورة ان استعمال الحقيقة يكون في الموضوع
له والمجاز في غيره والالكاه مشتركان لاعاماً والكلام في بيان قلت المشترك لفظ
واحد موضوع لعمان متعددة ومعنا متعددة او هي ان ثبت الموضوع المطلق
والقيد فلا يلزم كاشتركا وهذا ذكره لا الدين الثاني ان لم يجد قولاً والالكاه
مشتركا في النسخة القديمة الصحيحة عندنا قلت القيد خارج فيقول الموضوع
ويجي في بحث الاستشاد اعترض عليه بان ما ذكره من جوابين المجازي ومنه ليس
بمختار عند المص وورد بعد تسليمه بان كلامه على السند وعامة الافعال اخرجت
عن افعال المعاناة مثل عيسى وقد يكون بثبوت القلعة قيل هذا وضع
نوعاً خارجاً عن القيسين وهو وضع الكفاية بالنسبة الى الكيفية وهذا لا يرد
على ما ذكره انما فيما بعد ان الكفاية مستقلة في الموضوع له لكن لانه مناط
النسخ والاثبات بل ينتقل من الكيفية عن فائدة الكفاية على هذا حقيقة يتدرج ومنها
في احد المعنيين الاولين واما على المذهب الاصح فانه مستعمل في الكيفية لاذ اللفظ انما
يكون مستعمل في الغرض الاصل عند كذا ذكر في الفتح فالظ خروج وضعها عن المعاناة
المذكورة اذ لا يتدرج في احد المعنيين الاولين والالكاه حقيقة ومنه ليس انما
على تقدير استعمالها في الكيفية عند ليس كذلك ولا في الثالث والالكاه مجازاً مع انما
قسمه عندهم من حيث قصد الشجاعة الشجاعة بكسر الشين كقولهم وقد
يجمع على الشجعة وشجعتان بضم الشين ومن حيث قصد العموم فاقولت
قد اعتبر في تعريف العام استقرار الجميع ما يصلح له كما سبق فاذ كان الاخر المجازية
ما يصلح لها لم يوجد عام أصلاً ولا فلا يكون الاسود باعتبار المذكور عاماً قلت
المراد من جميع ما يصلح له باللفظ لا استعماله في ان يقع السؤال وفيه
نظراً لان ذلك انما يكون هذا يخالف ما ذكره في التفسير الثاني حيث صرح هناك
بان اللفظ الواحد بالنسبة الى المعنى الواحد قد يكون حقيقة ومجازاً من جهة واحدة

لكون باعتبارين كلفظ الدار في العرس من جهة اللفظ فليظفر فيه وقد اجاب الجواب بالنظر
 بان ههنا ايضا وضعين على ما حقق شخص لكل ونوعى لما يقى وكان بنى الكلام على
 ان الاشتراك انما يلزم اذا كان الوضعان من جنس واحد وفيه منع على ان تحقق
 الوضع النوعي الذي يصير به اللفظ حقيقة وقد دفعنا في ما سبق وقد يجاب ايضا
 بان كون اللفظ الواحد حقيقة ومجازا بالنسبة الى اللفظ الواحد باعتبار جنس
 هو المعنى المشترك فلا يضره الفارق وهو ان ذلك باعتبار وضعين وفيه نظر لان
 كلام المصنفين مبني على قياس الجمع بين الحقيقة والمجاز بهذه الطريقة في هذه الصورة
 على الجمع بينهما في صورة اخرى بل على طريقة اثبات الحكم الجزئية بالقاعدة الكلية
 وحاصلها ان ما ثبت في فصل المجاز ان اللفظ يجوز ان يكون حقيقة ومجازا بالنسبة
 الى المعنى الواحد باعتبار جنسيتين ثبت جوازه على هذا الوجه هنا فادان كانت
 القاعدة مقدرة بان يكون ذلك باعتبار وضعين لا يثبت ذلك الحكم فيما لا يكون
 فيه الا وضع الواحد ولو سلم ان ذلك بطريق القياس فانبات العرف انما لا
 يضر ان لم يكن مؤثرا وتأثير تعدد الوضع في جواز الجمع بهذا الطريق مما لا يبل
 الى الحكمه اما فن الوضع لم يرد عليه باعتبار ان ذلك المعنى بعض الوضع
 ومع ذلك هو حقيقة وفيه حيث التناول وان لم يكن كل ما هو غير الوضع بل اللفظ
 مجازا ان اراد به مجاز من جميع الجوانب فلا وان اراد ان مجاز من بعض الجوانب
 فلا يضر جوازه ان يكون حقيقة من حيثية اخرى احسب بان كلام الشارح مبني على
 مذهب القوم من ان اللفظ المستعمل في الجوز مجاز مطلق وجعلوا الاستعمال في معنى
 الموضوع له اعم من ان يكون في الجزاء او في الخارج فالمنع بان لا يتم ذلك ما هو غير
 الموضوع له فاللفظ فيه مجازا ان اراد ان مجاز من جميع الجوانب غير موجبه ويؤيده
 ان ذكر ما ذهب اليه في كلام من ان اللفظ المستعمل في الجزاء حقيقة قاصرة على
 طريق السؤال واجاب عنه ايضا لا يقال مطلق المجاز بل يقال المجاز الذي
 هو غير طلاق الكل على البعض فان قلت الحقيقة ههنا لم يجعل مقابلا لمطلق المجاز
 بل المجاز من حيث القصر قلت بل جعل مقابلا له فانه لما قيل حقيقة من حيث التناول
 مجاز من حيثية اخرى استفيد منه ان ليس بمجاز اصلا من حيث التناول فقد جعل مطلق

مطلق المجاز مقابلا للحقيقة المذكورة فليفهم ولا اشادة اليه في فصل المجاز اي
 لا اشارة الى جواز كون اللفظ الواحد حقيقة ومجازا على ما يقى في كلام
 وقد يجاب بان الباقي ليس جوابا اعرض عن قول المصنف بالنظر المذكور كما قلنا ان لا
 التفريع الذي به هو جواب عن النظر المذكور لا يفيد المصنف كما ذكره الفاضل الشريف لانه
 ينبغي ان يكون حقيقة مطلقا وكلام المصنف حقيقة من وجه مجاز من وجه قولنا
 نظرا لم يذكر في بعض النسخ وجه النظر وفي بعضها الاستفاضة بالصفة يعني ان الصفة
 ايضا ليست صيغة مضبوطة فلا فلا ولا يقل وفلان كما ذكر شرح ابن الجازي
 لان الشايع في مقام التعديد ترك العطف فلا محال في هذا المقام لتوهم التاكيد
 وذكر شيئا في حيث لانه ان اراد بقوله من حيث ان كل الموضوع له فهو مجاز لان
 يكون على قول من لا يشترط في العموم الاستغراق ويقول ان موضوعه جميع المسماة
 وان اراد ان كل الراد فذلك لا يستغنى عن حقيقة كان الاستشاد صحيحا يعني فلا
 يفتقر واحد منها اصلا بخلاف ما لو قال ما ليكم احدا لا مما ليكم حيث يلغوا
 الاستشاد ويعتق الكل والحاصل ان استثناء الكل لا يصح الا باللفظ المستثنى منه بان
 نسا في موالق الناس في واما اذا كان بغير ذلك اللفظ فصحيح مثل ان يقول نسا
 طو الق لا زبيب وعدر وعمره وبكره حتى لا يطلق واحدة منهم وكذا قال
 ثلث مالي لزيد الا ثلث مالي لا يصح ولو قال ثلث مالي لزيد الا الف وثلث
 مالي الف صح ولا يحتمل شيئا وتعاقل ان يقول هذا يستغنى بما اذا قال انت
 طالق ثلث الا واحدة واحدة حيث يقع ثلث عند الجحيف وهو في رواية
 عن ابي يوسف والمسلية في العناية مع ان استثناء الكل لا يلفظ المستثنى منه و
 ويكره ان يجاب عنه بان العطف لا يشترط والعطف والعطف عليه كلاهما
 من العدد فصار كأنه قال ثلث الا ثلث بخلاف ما من المسئلة كان الاخر قيل
 انما قال الا حص مجاز حمل الاضافة على البياينة في قول المصنف وفيه نظر لان
 الاضافة البياينة انما يكون فيما يصدق المضاف اليه على غير المضاف صرح به
 في اللب وغيره ههنا ليس كذلك فالاولى ان يقال الاضافة لانه ملازمة اي
 اللفظ الذي هو من اخره العلم على ان الكوفيين جواز الاضافة الموصوف للصفة

وفيه نظر لان العقل قد يقتضيه اخرج اه ليس المراد بالجمهور الجمهور من كل احوال
حتى يرد ان اخرج ما لا يقول لا العقل وهو حظ وقد اوجب عن النظر بان الكلام
فيما هو من خطابات الشرع لا في مطلق العام المخصوص وكيف لا يكون عند الدالة
الشرعية والتعميم خلاص الاصل وانما ان العقل قد يقتضيه اخرج بعض محمول من
خطاب الشرع في ادعى فعله البيان وقد جاب ايضا بانه القضية المذكورة
وهي ان المخصوص يتغير فيكون قطعا ممتلئة لا كونه بدليل قوله لانه في حكم
الاستثناء والغرض ان ما ذكره على الاطلاق ليس صحيحا وغاية توجيهه قال
الفاضل الشريف هذا التوجيه لا يرفع الايراد المذكور في صورة كون المخصوص
محمولا او قل يقال على تقدير كونه المخصوص محمولا لا يحمل سقوط المخصص في نفسه
لاستقلاله بنظر المشرع الناسخ في العام محتملا كان سقوط الاحتجاج بالعام
نظرا الى شبهة الاستثناء ولا يسقط الاحتمال بالكل بل يتطرق عليه شبهة وانت خبير
بان هذا دليل مستقل على عدم سقوط الاحتجاج بالعام المخصص مطلقا كما ذكره
المص ولا كلام فيه انما الكلام في انه الدليل الذي اوردته على بطلان شبهة بعد
بقي بقاء العام حجة وتوجيه المشرح لا يدفع في صورة كون المخصص محمولا
ففي هذا يكون فيه منع لان المراد بقوله غير مرجح مفيد للقطع في صورة
المعلومية اذ المرجح هناك ايضا لا يفيد القطع لاحتمال خروج بعض اخر بالتعليل
كما اعترف له خبر التفرقة على تقدير ردوي الخالد ان البنية عم كان يصح
فدخل السجدة اني مردى في خبر كان هناك فصح بعض من خلفه فقال عدم الامر
صحا عنكم التفرقة فليعد المصنوع والصلوة فانه قلت لا يخفى اما ان يكون الصلوة
التي امر النبي بم باعادةها فريضه ومنه وانما ما كان ينبغي ان لا يعزى الحكم الى
الاخرى لما تقر ان ما ثبت على خلاف القياس يقتصر على موردده قلت بعد انما
كانت احديها فقط ولما كانت الفريض والموافق متشاركة في نفس الصلوات
وانما الخلاف بالعوارض على الحكم باعادة احديها الى الاخرى بخلاف صلوات الجناة
وكذا خبر الكل ناسيا هو قوله عم الذي اكل وشرب ناسيا ثم على صوابك
فانما اطعنك انت وسفك فان قلت هذا الحديث معارض للكتاب فكيف يعمل به

وذلك لانه يقتضيه بقاء الصوم والكتاب ينبغي ان لا يورد بقوله تع وانما الصيام
الى الليل هو الصوم الى الليل وهو لا يركب عن الاكل والشرب والجماع اليها ولم يبق
في المناكح لوجود اكل حقيقة قلت جاب عنه حميد الدين الغريزي بان في الكتاب
اشارة الى ان النسيان معفو قال فتدفع دينا لا توافقه ان نسيان هذا الحديث
موافق له فيعمل به ويحمل الكتاب على حالة العدم جعابين الدالة وتعالى له الحق
لا يتعين ح من وجوب العمل يقتضيه هذا الخبر يرجح خبر الواحد على العام
المخصوص بل الثابت به ترجيح خبر الواحد المؤيد بالكتاب عليه والكلام في الاول
كما يقتضيه السياق فليتأمل مع شك في اصله في دلالة فانه العام المخصص
بكلام مستقل بموصول في الدلالة فانه كان قطعي الحق وخبر الواحد الغامض
وقد يستدل بذه هذا الاستدلال بان تقوم لا يدعون وجوب مقارنة
المخصص مطلقا بل مقارنة المخصص الاول والاستدلال المذكور لا يدل على خلاف
وقد جاب بان كلامهم في الاول في ادعى الخلاف فليبين بيان فالمخصص
بالحقيقة هو النص الذي عارض عليه العبر لو كان هو النص المقرر عليه المصنف لما فتح كلام
العام الذي نسخ بعض ما يتناول لا نسخ بالقياس لان القياس لا نسخ النص فان
الناسخ ليس هو القياس بل النص المتفرع عليه والحوال ان مرادهم بذلك القول
بان النص يعزى الى المذكر بالقياس والتعليل لا ينسخ النص الاخر وهو
لا رفع الحكم عن محل المخصص حتى يلزم خروجه عن شبه الاستثناء او بالكلية يقتضيه
سقوط الاحتجاج بالعام اذا كان معلوما وبقاء الاحتجاج قطعا اذا كان
محمولا وتحقق ان الحكم المخصص هو الرفع لا الرفع لحي في موضع انشاء الله
وتوفي خطا من كل منهما فانه قلت شبه الاستثناء وجاخر وهو شرط المفاد
في المخصص كما في الاستثناء وكان ينبغي ان يرجح على شبه الناسخ كما هو مذهب
الفرق الثاني قلت الترجيح بكثرة الشبه بباب الترجيح بكثرة الدلالة اذ كل شبه
دليل على حدة فلا يجوز الترجيح بها كما في شرح البردوي المزدقيل
قبل التخصيص كان معمولا بوقش فيه بان الكلام في المخصص الاول وهو كونه
معبر المصدر يتوقف عليه ولا يكون معمولا به قبل التخصيص واجيب بان المراد عند

فمن عدم المخصص وهو الاصل كان العام معمولاً به وعند وجود المخصص حصل
الشك لما يلزم من نسخ النص بالقياس ببعض افراد العام وقوله يثبت المنع
في بعض افراد عام فان قيل فيجب ان لا يصح قيل قول المصنف لا يريد قوله
مفرد عن ايراد هذا السؤال والجواب الا ان يريد توضيح ما ذكره لا جواباً عن
الاشكال قيل في الجواب عنه لما كان المخصص جهة استقلال وجهه عدم
وجهه استقلاله وان اقتضى جهة التعليل الوجهية لجملة العام المقضية لبطالة
حجية كى جهة عدم استقلاله يقتضى خلاف ذلك دخل الشك في بطلان حجته
وقد كان قبل التخصيص حجة يفتي فلا يبطل بالشك وحاصله انما يلزم بطلان
حجة العام لو لم يعارضه ما يوجب عدم صحة التعليل وفي نظرنا ان هذا انما يعيد
اذا لم يكن حكم احد المتعارضين بخصوصه وهو صحة التعليل من جهة الحكم لا يخفى
وقد يقال مراد الشارح ليس دفع الشبهة المذكورة عن كلام القوم بل مرادها عليهم
فدفعها عن تقرير الاستدلال بوجوب ارفاع كلامه فلدفع الشبهة الواردة على
القوم عن الاستدلال على اصل المدعى قال على ان احتمال التعليل له في الامر على
كلام النص كلام الشارح ان قصد الايراد عليه فلا يبطل العام قيل عليه
تعليل المنع على هذا يقتضى ان يكون العام المذكور حجة قطعية لان ما اقتضى
القياس تخصيصه بخير وما لا فلا وعلى التقديرين يقع العام في الباقي قطعاً
اجيب بانه لما وجد في الباقي احتمال الخروج بالتعليل بعبارة اخرى لم يبق قطعاً
على وجه البيان ودون المعارضة فان قيل هذا يناقض قوله سابقاً فيجوز
ان يعارضه القياس ولما صرح به صاحب الكفا وغيره ان عمل المخصص بطريق
المعارضة قلنا المعارضة المنفية هي المعارضة الحقيقية التي بمعنى الرفع بالوارد
والمنفية هي المعارضة الظاهرة التي بمعنى الرفع بالدال فلا اشكال
فان قيل فلم لم يجز ان كان القياس مثل النص المخصص في ان كلامه ما يتبين
ان قدر ما يتناول لم يدخل تحت العام فلم لا يجوز تخصيصه بالقياس ابتداء
عند القائلين بانه موجب العام قطعاً مؤيد بما شاذك وهو المخصص الذي
خص العام اولاً لعدم تناوله شيئاً من افراده اذ الفرض ان هذا العام لم يخص

يخصص قبل القياس والكلام في القياس المتناول لا قيل عليه عدم تناوله الا ان
يستلزم عدم تناوله الفرع فكيف صح ان يقال والكلام في القياس المتناول لا قيل
منع الاستدلال الا ترى انه لو قيل جاز القوم ولم يجز زيد وعلى عدم مجتبه بانه صديق
عمرو والمخرج عن القوم المذكور ولم يجز عمرو ولم يجز زيد والجله في القياس
عدم ثبوت الحجى الكل من هو صديق عمرو والقوم المذكور مع ان الاصل ان
لم يجز زيد لا يتناول فرداً آخر وهو لا والالم يتصور كون تخصيصاً قيل عليه
عدم تصوره عيب المدعى فكيف يصح ذكره في مقام الاتهام والجواب ان المدعى
عدم الجواز لعدم التصور اذ لو لم يكن مقصوداً لما احتج الى الاستدلال عليه
وان كان مستند المخصص لا يتناول شيئاً من افراد العام عطف عليه بانه
ينافي ما سبق من انه القيد في نظر المخصص بالحقيقة هو النص المثبت في الاصل
واجيب بان مراده مما ذكره ههنا لا يتناول بطريق المنطوق شيئاً من افراده
وان كان متناولاً لبطريق مفهوم الموافقة حتى صار اصلاً فلا يشترط
في العبد عند هذا خلافاً لا به خفيه بل هو ان الغرض ان يتقرر ان الحكم ثبت
بقدر دليله والغرض في الحكم كونه غير محلي للبيع وهو يخص به دونه القوم فلا
يتعداه بخلاف ما لم يسم في كل واحد ان لا يجوز له وجهه ان النص ينفذ
البيع وله ان لا يدخل تحت العقد اصلاً لا لئلا يسأل والبيع صفقة واحدة
فكان القول في شرط البيع في العقد وهو شرط فاسد والبيع يبطل بالشرط
الفاسد هذا وفي قول المصنف يبطل البيع لان احدهما محت وهو ان الحق
ان البيع في الحريط لا يملك المشتري اصلاً ولو قبضه في الحريط البائع طرقة
او دلالة وفي العبد فاسد يملكه بالقبض باذنه فيه ويلزم فيه فيلزم الجمع بين
الحقيقة والمجاز ويمكن الجواب بعد تسليم ان المراد بطلان البيع في كل من العبد
والحر في الصورة الاولى والعبد في الثانية بالمرحوم المجاز بان يحمل
البطلان على عدم الجواز لم يدخل الحر تحت المجاز لان المجاز عند الفقهاء
عبارة عما يتقدم من احد العاقدين يستوفى ايجاباً لانه لم يوجب وجود العقد
اذا اتصل بالآخر ثم هذا القول متأخر في التوضيح عن الذي بعده انه الغرض ان يتقدم

سواء العلم وقيل تقدم شرطه لما قبله يقع في العبد في البيع فينسخ لانه
اللام هو البيع بالخصم بقا لانهم يدخلون في البيع يخرجون وذلك لان
في العبد باعتبار الرق والقوم الموجودين فيهم ولا جازع بينهم في انفسهم
القضاء ببيع المدين مطلقا وان الولد لا عند محمد وجازع بيع المالك من غير
برضاه في حق الروايتين فامتناع الحكم لا يحقق فيهم كما استحقاق الغير
فيه نظر لان حاصل قديح جازع بانه كون الجمع بين الشيئين في المباحات مقتضيا
بجعل قبول العقد مشروطا في كل واحد منهما مشروطا بقبول الآخر مما لا ينبغي ان
يشترط في الكلام فيه انما الكلام في كون شرطه فاسدا عند عدم صحة الاحتياض
ولغاية وضوح هذا لم يصحح به بل اشار الى محط الكلام في كون الشرط فاسدا
واستقل برفع السند لان ما يورث بشبهة في الجملة على ما يحكي في فصل منوم
المخالفة حيث يذكر في اخر الفصل عند قول المصنف وبين الفرق اياه شرط الخيار
داخل في الحكم فقط لانه ثبت على خلاف القيد ضرورة رفع الغيب والضرورة
يندفع بدونه في محله الحكم بان ينفذ السبب ويتاخر الحكم بحصوله في ذلك حيث
يكون لصاحب الخيار في البيع بدونه رضاه صاحبه ويسمي تمام التحقيق في هذا
ان شاء الله بالخيار في سالم ثلثة ايام الاصل ان الخيار يقع انعقاد الحكم
اصلا ان كان الخيار له ما وانه كان الخيار للمبايع والمشتري يمنع الانقضاء
في جانب من الخيار نظر له واما في جانب من الخيار فالعقد لازم حتى لا يمكن
من النسخ فلا يكون البيع بالخصم ابتداء بل بقاء والبقاء اسهل من الابتداء فك
من يقع في البقاء ولا يتخلل في الابتداء الا في ان النكوة اذا وطئت بشبهة
بغيره ويبقى منكوة فلا يجوز نكاح المقتدة من وطئت بشبهة ابتداء جوب
الشرط الفاسد وهو جعل ما يبيع شرط قبول البيع لزوم العقد انما
قال لزوم العقد لم يذكر لزوم في الاخير لان لزوم انما هو بواسطة الخيار
ومحل الخيار في الثانية معلوم فيفي ان يلزم العقد في غير ذلك محل واما في النكوة
الاخير فلم ينعين محل الخيار حيث يلزم العقد في غيره فيبقى الاحتياط متساو له
اي للمدبر ان يكون الاحتياط في حق الحكم في المدبر بشرط عدم كماله في صورة

صورة الخيار فيحدث جهالة في حق الثمن والجهالة الحادثة اعني الظاهرة لا
كأن يكون قبوله شرطه صحيحا لان الشرط لما لم يورث في السبب ولم يمنع من
الانقضاء كان الشرط القبول في الخيار اشتراط القبول في البيع فكان مقتضيا
العقد فلم يكن شرطه فاسدا اذا الاصل ان كل شرط هو من مقتضيات العقد
ينفسه كشرط بقاء الثمن بخلاف شرط العبد المستثنى وما شاكله لم يدخل تحت العقد
لعدم التحلية فلم يكن اشتراط القبول من مقتضيات العقد فيفسد على ما ذكره المصنف
قيل الصواب ان المراد بقوله في شيئا وفيها اي في العاقل العام لا قوله في شيئا
لفظ العام مجاز في الباقي لان اللفظ هناك مفر في محتمل بلفظ العام بغير عين
الغريم ومنها جمع فلا يتحمل باليقين ارادة الصبي اما بان يرجع الضيق في العاقل
الى عموم او الى اعمام ويراد اللفظ الذي يصدق على كل منها انعام وفي بحث احتمال
التعدد باختار الوارد فان لفظ زيد في قولك ضرب زيد وقيل زيد ودم زيد لفظا
متعدد على الشخص وان كانت واحدة بالنوع والاولى لفظا للعموم اذ ليس
فيها ما خلاف النوع ان الشارح ايضا ذكر لفظا في معانيها وهذا يخرج الرضى
تسمية الاول والخروج في التنبه على تسميتها بخروج الاستفحاح اما ان يتناقض
هذا اما على حذف المضاق اي ذواته يتناول او تاويله بالمصدر وتاويل المصدر
باسم الفاعل او تقدير مضاق الى مبتدأ في حاله او تقدير هذا المضاق والمضاق
اليه مبتدأ ثانيا كالرهن اسم لما دون العشرة في الكفاي الرهن من الثلاثة الى
العشرة وقيل الى التسعة اسم لجماعة الرجال خاصة بدليل قوله وما ادري
وسوف احوال ادري اقوم الى حصص منسار بدليل ان شيئا وجمع ويوجد الضمير
العايد اليه بقض الاستدلال بالجمع بالصواب ورفعه بانه الدليل مجموع كونه شئ
ومجموعا ثم ينقض برماح ورماحا واجيب بان شاذ وكذا يجب
به في الاورد وهو ان يقول الدليل مجموع الامور الثلاثة من التثنية والجمع وتوحيد
الضمير اي بطلان إطلاق اسم الجمع اه ليس المراد باسم الجمع ما هو متاويل منه اعني
مثل الركن ونحوه لانه يتناول القوم والرهط فلا وجه وجوبها لخصيص افرادها
بالذكر وايضا تفسير لقوله فالجمع وما في معناه لان ضمير يطلق راجع اليها

ولو على سبيل البدل والوارد بالجمع منه صيغة الجمع فيبقى على وجهه في التفسير ايضا عليها
فقول والقوم والرهط على سبيل التثنية لاسماء الجمع المصطلح والتقدير والقوم
والرهط مثلا ولا يخفى ان الكلام يعجزان قول بالجمع وما في معناه في المعرفة
لا السكون لا عموم له والكلام فيه فيبقى ان يحل قول بالجمع على ما ذكرنا والا
اي وان لم يكن الكلام في المعرفة بطل قوله على كل عدد معين من الثلثة فصاعدا
الى ما لا نهاية لاذ قد سبق اه كجمع القلة مثلا كل ما جمع بالواو والالف والياء
والماء وما جهم هذا البيت وافعله فاعماله فعله وفعله يعرف الا في هذه العجدة
كاف في الثوب والرخفة وعلة بحجبان الام الى السدس فانه الام يربث ثمان
اذا لم يكن ولد والوارثين ولا اشان من الاخوة والاختوات ويرث سائر جميع
المال اذا كان له احد ما ذكر حتى ان الميراث للاختين في نظر ابائه انما مضى
الدليل انما يتوهم اذا وجدت صيغة الاخوات مذكورة في قضية الميراث مبثا للمدلولها
الثلاثان واما مجرد ان للاختين الثلثين كما للاخوات فلا تقربيه هو التبادر
الحال من اشارة بعضهم الفصل في عدم تبادر الاثنين وبذلك يتم الدليل بان
عدم التبادر في الغرض من اشارة التبادر كما ان التبادر اليه من اقوى ما اشرت الحقيقة
ولان وجه جازم في ذكره في العلم ان اشارة في شرح العنصر في جوابه بانه
قد تقرر عندهم ان الجمع في الجمع كالمجموع باللفظ الجمع فمما حطت المفردات بمنزلة
الجمع وتماثل المفرد في منزلة التثنية وفي صورتها الاثنين فصاعدا حال
مضمر عليها الى فذهب الموضوع لصاعدا وتظهر اخذته بذكرهم فصاعدا الى
فذهب الثمن صاعدا فان كانتا اي من برت بالاخوة نظم الآية الكريمة هكذا
فان كانتا اثنتين فلها الثلثان مما ترك وفي بحث وهو ان لو حفظ في اسم
كان من برت بالاخوة كما يوجه تفسير الشارح فلا وجه للتثنية في الوصف والاختان
من حيث هما اختان فان اشارة قول اثنتين وهذا يلزم ان يكون تكرار والوجه ان
فختار الثلثي ويقال فانه في خبر عن اثنتين بانه ان الاعتبار بحجة التعدد ولا
اعتبار للصورتين ان للاختين حكم لا يخفى ان المفهوم من هذه الآية ان للاختين
ثلثين واما انهما حكم للاختين فيبقى على ان ليس للاختات الا الثلثان وهذا بدلالة

بدلالة انه اذ هوي وهو قوله تعالى فان كن الاخوات نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا
ما ترك حيث دل بصر على ان لما فوق الاثنين من البنات الثلثين مع قرب ثبوتها
وهي قرابة الجزئية فلا يكون ما فوقها من الاخوات مع تعدد قرابتهما وهي قرابة
المجاورة اولى واذا ثبت بهذه الآية ان نصيب ما فوق الاثنين من الاخوات الثلثان
وبدلالة الاولى ان نصيب الاثنين ايضا الثلثان علم بالجمع الاثنين ان للاختين حكم
الاختات في استحقاق الثلثين فان قلت هو ان يعلم قيل تقرر السؤال على هذا
الوجه ركب فان حظ البنين مع الابن هو النصف لا الثلثان فقوله لكن من
يعلم ان حظها ذلك بدونه الابن يشعربا حظها بدونه الابن النصف وليس كذلك
فالصواب في العبارة ان يقال هي ان يعلم ان حظ الابن مع الابنة الثلثان لكن من
ابن يعلم ان حظها بدونه الابن ذلك الذي يدل على امره احد هما ان المذكور
في الاستدلال بالاشارة هذه الصورة والثاني ان كلمة هي بدل على المذكور
مما عزم المستدل وانت خير من لفظ ذلك في السؤال اشارة الى الثلثان في قوله
فان يدل على ان حظ الابن مع الابن الثلثان والسؤال ناظر الى قوله هناك فيكون
ذلك حظ الاثنين واما حديث الذكر في الاستدلال به لان هذه الصورة ايضا
في حكم المذكور وما عزم المستدل لانها ما عزم قوله في ذلك من مثل حظ الاثنين فليس
فيه كسر كما في المثال فمع اخذ لها بطريق الاولى في بحث لانه المدعى
ثبت بدلالة النص لا باشارة كما زعم الاداريان بالقوة كالاختين مع
الاب لا يربثان ومع ذلك بحجبان الام من الثلث الخامس كما روي في ابنه
عباس لا يخفى ان احتجاج ابن عباس على عثمان رغبه وقبول عثمان كلام حيث
قرره وعدم الي ما جماع على خلاف الظاهر على ان اطلاق الجمع على الاثنين ليس
بطريق الحقيقة فاصلة ثلثة من حيث ان كلا منهما ثبت لكل بطريق الخلاف
في بحث لانه هو قول ذفر واما عندنا اثنا فالوازية خلافة والوصية اثنا
مكلا جديد ويتفرع عليها الحكم مخالفة في نظرنا او ان كتاب الوصية في الهداية
فلا وجه للاقتصاص في جواب على قوله في بطريق اطلاق اسم الكل قبل ما
كان اطلاق الجمع على الثلثة محتملا على مجموع خبر في الثلثة وعلى كل جزء منه وورد

الجواب غير ان قوله بطريق إطلاق الكل على البعض لا احتمال الأول بقوله وتبين القول
بالكثير في الاحتمال الثاني وفي بحث الانطلاق للجمع على كل جزء من الشيء منفردا
ما ليس الكلام فيه فلا تقرب لذكره بل مراد الشبان علاقة اخرى فان تشبه
كل قلب بثلاثة قلوب يقتضي تشبه قلبين بثلاثة قلوب فلفظ الجمع على الاول مجاز مرسل
وعلى الثاني استعارة عن استقلال الجمع بين التبيين لعدم دوران في
الكلام دوران الجمع والسر فيه كونه مرتب للجمع فيكون اسناد الحكم الى الجماعة
بحسب الوقوع اكثر وهذا ينظر السريفة انه يفهم في العرف من قولهم لا اعلم في
البلد من فلان انه اعلم من الجميع ولا يفهم من التسوية وارتفاع ما كان منها
اشتراط ما فوق الاثنين وانما اعلم حتى الاتفاق في اجتماع الثلاثة لا انفراد
الفردية بالتالي ولذا جعل الثلاثة في الشرح حدا في ايراد الاعداد كما في الثلاثة
لوسعة ومع السائر وضياا بشرط وغيرها او في انقضاء صلوة الجمعة
وفي بعض النسخ صلوة الجماعة فحمل على غير الجموع عند رده واما في النسخة
الاولي فعمل من ذهب في كون خلافها لا يلازم كلامه الامام والجماعة شرط في
اجرائها فلم يقصره مع الاخر بخلاف سائر الصلوة على تقدير تمام حاشية الى
ما ذكره الجصاص وغيره من انه هذا الحديث لم يثبت من جهة النقل اذ ليس النزاع
في ج م ع كى ان يدفع هذا بانه الاستدلال انما هو باعتبار ثلاثة قلوب م
الاثنان فما فوقهما جماعة على ان ما وضع للجماعة يطلو عليها ولا ينافي ان ليس
النزاع في ج م ع ضل على الحاجة الى ما ذكره قبل عليه ما ذكره المصنوع بان
انما هو على قوله في نيك بحجة فعلمنا ونقول هو جمع اطلق على الاثنين كما اورد
فخر الاسلام لا على تقدير الوفاق الذي ذكره ابن الحاجب في المتن فاذ انكروا فافوا
ضروري يحتاج اليه واجب بان الشارح صرح بان عدم الاحتياج على تقدير
انه يكون الخلاف المذكور مخصوصا بصنع الجمع وضياا حيث قال في هذه الحاجة
فلا احتياج على تقدير اخر لا يتقدم فيه بين التثنية والجمع على الاشتراك المتوهم
اذ قلت قد صرح الشارح في الموطأ بانه قولنا انا وانت فعلنا وانا وازيد فعلنا
من قبيل التثنية وصرح ايضا بان جميع باب التثنية من قبيل المجاز فلو كان مشتركا

مشتركا معنويا او لفظيا لم يكن من قبيل المجاز قلت صرح في حواشي الكتاب بان اعتبار
التثنية من قبيل المجاز في انا وانت فعلنا انما يكون اذا اعتبروا معنويا
الخطاب او الغيبة بخلاف ما اذا قيل ابتداء نحن فعلنا مع انه المتكلم واحدا فانه
لم يقل احدا بانه التثنية وابتداء من ذكرى من القول بالاشتراك اللفظي
على ما يفهم من طائفة علماء المصنف وجب العمل عليه في المقام حتى يصح ان يكون جوابا الكلام
لخصم قال الفاضل الشريف وانما كان ابتداءه كان اثبات اللغة بالتزج مع مخالفة
لما صرح به في اللغة واعتراض عليه بانه ليس اثبات اللغة بالتزج بل انفي اللغة بتزج
المجاز على المشترك فان كون فعلنا حقيقة في التثنية الجمع متفق عليه ولو كان
حقيقة في التثنية ايضا لزم الاشتراك فوجب ان يكون مجازا فيها الرجحان على
المشترك وانت خير بانه هذا تقرير اخر غير ما في النسخ على ان المجاز لا يلزم
القول بالاشتراك اللفظي الجواز الاشتراك المعنوي واعلم انهم لم يفرقوا في
هذا المقام اي مقام بيان عموم الجمع المحل باللام بانه يطبق على الثلاثة فصاعدا
الى ما لا نهاية مستدلا بان اقل الجمع ثلثة وان صرح بخلافه كثيرا في النسخة
في المنكر والكلام ههنا في الجمع العرفي سواء كان جمع قلته او كثرة قلته فلا يخالف
اذنا بعد في ان لا يبق بينهما فرق بعد التفرقة وفي نظر لانهم علوا اطلاق
الجمع المحل باللام مطلقا على الثلاثة فصاعدا بان اقل الجمع ثلثة ولا اشكال
المراد بالجمع الواقعة في قلته الجمع المنكر وما يشهد بالخالفه لتحقيقه فليال
يقرب من مدلول العام قيل المراد بالقرين بان يكون الباقي اكثر من النصف
والقائل بذلك ابو الحسن البصري وامام الحرمين واكثر اصحاب الشافعي
مثل الرجال والنساء والبراد بالنساء الاول ما يقع على حقيقة سواء كان في
الاثبات او في المنية وبالثانية ما كان مجازا عن الجنس فلا منافاة بين قوله
الاول يجوز تخصيصه بالثلاثة وقوله الثاني يجوز تخصيصه بالواحد فيصير
شخصا في بحث لانه انما يصير شيئا لو كان داخل في الادادة ثم اخرج وهو لما
ممنه ان التخصيص بانه انما غير مراد اللهم الا ان يرد بالسنة معناه اللغوي
على ما هو اصل وضع المفرد في الحقيقة كالرجل او التقدير كالتسار في لا تزوج

النساء لان مال النساء من حيث النقص مفرد لا يقع لا تزوج امرأة **الاول** الجمع
انما يكون اه متشابه قوله يجوز تخصيص المثلثة بقرينة انما اقل الجمع وحاصله
ان المثلثة اقل من الزوجين المتنافيين والنفية في النزاع ليس اقل من المثلثة فليتام
وايضاً النزاع اراد بالتزويج النزاع في اقل الجمع اثنان ام ثلثة لا النزاع في اقل
شئ من تخصيص الحكم هو مح لا معنى لهذا التفرع اصلاً لان الحكم في اقل مرتبة
تخصيص ينسب اليها العلم لا في اقل مرتبة ينسب اليها الجمع فان الجمع ليس عام ولم
يقم دليل على انهم حكمهم فلا تعلق لاحدهما بالآخر فلا يكون المثلثة احدهما
مثلاً للآخر كذا في شرح مختصر الوصول الثاني ان حمل الجمع اه متشابه هذا المتشابه
قوله واما في معناه كالنساء في التزويج النساء يجوز تخصيصه بالواحد وحاصله
ظ وبادكره الشارح في هذا التعارض يظهره قوله الشريف في هوامشه الكشاف
ولما استفيد منه ان اعم الجمع المعرفة باللام تنسب الاحكام الى كل فرد وكافي
الفردات المسترفة بعينه بالحكم بعض الاصوليين بان الجمع المعروف بالاحكام يطل
عنه الجمعية وصار للجنس محل بحث لان ائمة الاصول اعاقوا بطلان الجمعية و
كون الجمع المعروف مجازاً عن الجنس حيث لا يصح الاستغراق لان تنسب الاحكام الى كل
واحد فليتام ويمكن الجواب عن الاول قبل هذا الجواب غير محتمل لان يستفنى
كونه التخصيص من اعم الامور لعمام وليس كذلك كيف وقد تكلوا في عام خص
منه البعض ان يخص بالقياس وجوز الواحد فلو لم يكن بعد التخصيص عام لم يرد عليه
التخصيص والجواب ان اذالة التخصيص للعموم ظ وقوله ان يخص بالقياس وجوز
الواحد من غير ما نقله الشارح من ان الحاجة في بحث عموم النكرة الموصوفة من
ان التخصيص قد يطلق على قصر العام على بعض مميزات وان لم يكن عاماً وفي
المثالث بان الكلام في الصحة لغة رده هذا الجواب بان مراد المعترض ان بعد انما
في عرف اهل اللغة لا ان بعد انما في العرف مطلقاً لان هذا الجواب يتضمن تسليم
ان التخصيص الى الواحد فهو عرفاً وعقلاً لا كذا يصح لغة وهو يقتضيه عدم وقوعه
في كتاب الله مع ان الكلام في عام الكتاب وتخصيصه وقد يجاب عن المثالث بان
المخصص لما كان لبيان ان لم يدخل فهو كالحكم بما يدل على الواحد ابتداء وهو لا يعد

للمعد لا فيما لا عرفاً ولا لغة فليتام **قوله** وتنسب على ان قصر العام قبل فيه بحث
لان يستلزم ان يطلق الجمع على المفرد حقيقة لا سبق ان اللفظ في الباقي حقيقة
اذا كان قصر العام على بعض ما يتناول غير مستقل من غير تفرقة بين الجمع والمفرد
لأنهم لا ان يدعى ان الستة من القارب الستة موضع للباقي وانما خير بان
هذا ليس بعد من اطلاق المفرد على الستة حقيقة في قوله على عشرة الاخوة على
ان قد سبق وسمي ان الستة من ستا وللكل والاستثناء يمنع دخول الستة في
الحكم وحي لا استبعاد اصلاً **قوله** انصت على علامة الجراحة التامة في الثاني
اولئك الثاني ان المفرد وهو في الطائفة ليست الثانية فليتام وهو طائفة
اذ الجمع فرع الواحد **قوله** وفي الكشاف في اقل سورة النور **قوله** يمكن ان يكون
حكمة قبل اعتبار كون الطائفة حكمة اربعين من اللفظة فان الطائفة من حول
الكعبة يدورون حولها لانهم يصرون حولها حكمة والطائفة في
البلاد يدورون حولها من غير ان يصيروا حكمة **قوله** واقلها ثلثة او اربعة
يخالف ما ذكره في شرح الكشاف في سورة البقرة من ان الطائفة اسم للجماعة
يطوف بالسنة ويحيط به واقلها اثنان او ثلثة **قوله** تقرير الاول ان العرف
اه بي او لا معان في العرف باللام يجب استعماله بين معنى اللام المجردة والمراد
بالحكمة في قوله وقد يكون حصة معينة من انفس الشخص لا مصطلح اهل السطوح
وفي بحث لانه لو لم يدل على ان الجمع المنكر من جميع العموم تجري بانه في تأمل الحقيقة
فالعمد الزهني والاستغراق في خروج تعريف الحقيقة اعترض عليه بان تعريف
عبارة عن تعريفها من غير اعتبار الافراد فكيف يكون تعريف فرد منها جميع
الافراد من فرد واحد لو لم فلم يجعل العمدة لاجل كماله في الاستغراق لاجلها
الى الجنس جميعاً الاول بان اعتبار الفرد فيها مستفاد من القرينة الخارجية فلا
ينافي عدم عبادته في نفس العرف باللام وعند الله بان ذكره في معرفة الجنس
غير كافية في تعيين شئ واحد بل يحتاج الى معرفة اخرى كذا ذكره الشريف
في حواشي المطول **قوله** ثم الاستغراق في بحث وهو ان هذا مخالف لما ذكره في
المطول حيث قدم ثم تعريف الحقيقة على الاستغراق وعكس من اولى الجواب بان ما ذكره

هناك ينبغي على من عاين الكشاف ان يحدد نوجيب كلامه وقد حضر الفصل
فائدة الام في التعريف والتعريف في العهد والجسم ما ذكره ههنا ما ذهب
الحقوقي **بانه** الاستغراق اعم فائدة قيل هذا على تقدير بوجوب التبيين للخلقة
التي يكون مراد افلا تعارض بين البعض على انه انما فائدة الاستغراق
انما يكون كثره الافراد وذلك لا يقتضي رجحان الا يرى بان العام والخاص اذا
تعارضنا لا يقدم العام على الخاص بل الخاص اما راجح او مساو وارجح بانه العام
انما لا يرجح على الخاص في صورة التعارض فلا يلزم ابطال احد القطعين بل
بالاخر ابطال القطع بالظن على الخلاف المذهبي وهذا انما جعل اعم الفائدة
مرجحا لاحد على النقط ولا يلزم في ابطال نوجيب ما ديس **افهم** اليحاج
والزبد والتحريم فانما لو ترددنا في الارجحية على كل الماهيتين او بعضهما على
الكل احتياطا وبهذا قياس التلثة الاخيرة **فانه** كان البعض احوط
في الاباحة الى الاباحة العارضة فانما لو ترددنا فيها انما لكل الماهيتين او لبعضهم
يحمل على البعض احتياطا وانما قد رتبنا الاباحة بالعارضة لانه الاصلية عامة بناء
على انه الاصل في الاستثناء الاباحة **ومنفوض** بتعريف الماهية قال الفاضل
الشريف اجيب عنه بان البعض حقيق باعتبار الحكم فان لو كان الحكم على الكل
كان على البعض ولو كان على البعض فظا وايضا كان الحكم على البعض واليقين
باعتبار الوجود فانه لا يوجد في وجود الماهية والماجب الحكم فلا يجوز ان يحكم
على افراد باعتبار خصوصه ولا يلزم من الحكم على الطبيعة والحقيقة من حيث هي
فقط الفرق وان دفع البشيرة **وهذا** انما يميز في تعريفها حضورها في الدفوع
فيفيد فائدة دالة على الماهية **لادالة** التكررة هذا على قول من جعلها من
الفرد المنشترط اما على قول من جعلها من صفته لنفس الماهية فلا ان الحكم
يجب استعمال على الافراد دون الطبايع فدلالة انها على الفرد اظهر وما كان دلالته
على اظهر كان عدم افادته اظهر فانه خفاء الدلالة يستوجب كثرة الافادة
وبالحال توقف العهد الذهني قال الفاضل الشريف اعلم ان الناس اختلفوا في
العهود الذهنية فبعضهم جعلها من اقسام العهد الخارجي وقال اذكر بعض افراد

الجسم

الجسم خارجا او ذهنا تحمل الحرف على ذكر البعض او على جميع الافراد وتحمي
الحرف معهودا خارجا او ذهنا فالذكر لا شرط فيها وذكر بعض الذهنية قوله
وليس الذكر كالاتية فانه الذكر يفهم من قوله محمدا او احوال معهودا ذهنا لا خارجا
وبعضهم جعلها من اقسام الجسم حيث قال الداعية الامام السادة والتعيين اطلاق
حقه معينة وذلك قد يكون بحيث لا يقتضي اعتبار الافراد ويسمى تعريف الحقيقة
وقد يكون بحيث يقتضي وجوب اطلاقه بوجوه قريبة البعض ثم كما في ادخل السوي
ويسمى ذهنا ولا وهو الاستغراق وانما هو المص هو الاول دون الثاني
وما ذكره المص صرح فيما قلنا والشايع على كلام المص على الثاني وقال ما قال انتهى
وقوله وانما ذهب المص عطف على قوله ان الناس **فان** الاول ان المستثنى منه
فيه بحث لانه الشايع حمل قول المص ولصحة الاستثناء على معنى ان الجمع المحقق
بالام اذا لم يكن للعهد بغيره استثناء وكل ما يصح منه الاستثناء فهو عام
فكلما في الجوبة التي ذكرها ولا ضرورة الى حمل كلامه على ذلك لوجوده ان كان
معناه ان الجمع المذكور اذا صح منه الاستثناء فهو عام اذ لو لم يكن عاما
والفرق انما اولوية البعض الافراد لعدم العهد وقرينة كان التعريف
للماهية من حيث هي التام بطول الاستثناء الافراد من الماهية لا يجوز
على ان في جوابه الاول بحثا لان الاستغراق يكثر غير محصور بغيره فيحقق العام
ولم يوجد في الصيغة المتضمنة فلم يدل الاستثناء على العموم بل ايضا اللهم لا
ان يقال الدلالة على التخصيص في خبر معين مفهوم من قيد تلك الصيغة
المتضمنة لانفسها فلا ينافي عمومها بقية هو من البحث وهو ان يجوز ان يكون
صحة الاستثناء في المدعى ايضا ما ذكره من تقدير الجمع المضاف فلا يرد على عموم
الجمع المعروف كما هو المدعى المآل ثبت ان المضاف انما يكتسب العموم من المضاف اليه
وهو من التفاضل باجزاء العشرة وما ينبغي ان يعلم ان تقدير جميع في قوله جميع
اجزاء العشرة لا يراد الاستغراق الاجزاء وتوحيدها لانه مقدور والاستثناء منها فانه
لا يلزم السباق لانه الوجود في الشئ جميع مضاف الى المعرفة لا جميع الا ان يحمل
الجمع اعم من الصيغ فليفهم **لانا** نقول الصحيح قال الفاضل هذا لا يجدي نفعا

لان غاية الامر ان يكون الاستثناء لا على المستثنى من جميع الافراد والمطلوب في نظر
لانه الغرض من جعل المستثنى من افراد المستثنى من التفرقة بين المحصور وغيره ففي
غير المحصور لا بد وان يكون المستثنى من جميع الافراد نعم عليه ان العمل اشار
في صدر الفعل الى ان عموم الجمع يتناول الجميع فالاستثناء لا يمتنع على عموم
الجمع المراد به مجموع الافراد من حيث هو كذلك فلا يستقيم ان يمتنع الدليل على الحكم
في الجمع العرفي على الاحاد دون الجمع فليتأمل **قوله** على الاحاد دون الجمع **قوله** قال
في الطول ولهذا اصح بالاعلان جاد القوم او العلماء والاراد الا ان يرد مع
اقتناع قولك جاد في كل جماعة من العلماء الا ان يرد على الاستثناء والتفصيل واليخبر
ان معاني ما ذكره في هذا الكتاب لا تحت دل ما ذكره ههنا على كفاية كونه
المستثنى من اجزاء المستثنى من في الاستثناء والتفصيل بخلاف ما ذكره هناك في غاية ما
ما يقال ان الحكم اذا كان بالنظر في اجزاء المستثنى من كان في الاستثناء والتفصيل كونه
المستثنى من اجزاء المستثنى من كما في عشرة الا واحد واذا كان الحكم بالنظر في
جزئياته وجب فيكون من جزئياته كما في قولك جاني كل جماعة فاذكره في
كتابه ما ظهر الى المقامين فليتأمل **قوله** للقطع بان ليس المقصد الاظهار يقال
بالقوله للقطع عند القطع اذا لا قطع مطلقا بعدم العهد لجواز ان يكون خيل
معهود بين الخاصين او ثيابا يبيض معهوده ولا بعدم الاستغراق لجواز قصده
الجميع الخيل وجميع الثياب ايضا لعدم الكذب **قوله** بقرنة الثلثة في الجمع المتناهي
للمبايق ان يقال بقرنة الجمع في الثلثة وهو **قوله** الا ان ينوي العموم ينبغي
ان يفهم اليه او يكون المراد جمعا معهودا فانه كما يشترط في كونه المراد الجنس عدم
الاستغراق بشرط عدم العهد **قوله** واليحيى يعتقد ان روح بشر الحية المكان
البر شرط حتى الحلف وهذا غلط في قوله ومحمد وعنده في قوله ليس بشرط
ويحيى تفصيل **قوله** يقتضي انقسام الاحاد بالاحاد اعرض عليه بان انقسام الاعداد
بالاحاد يقتضي ان لا يصح من صدق في واحد في نظر فانه قولك انتم
لبسوا ثيابهم بطريق الانقسام ولا يقتضي ان لا يلبس الا ثوبا واحدا نعم مرده لا
يجوز ان يحرم فقير واحد في الدنيا وليس من الذهب **قوله** لانا نقول لو لم يشر الى

منع

منع كونه ما ذكره من استغراق بعض الاستغراق التعميم من الجمع العرفي باللام لا الاستغراق
لتصريحه فيما ساقى بان الجميع من صيغ العموم **قوله** فالمطلوب حاصل وهو جواز قال
الفاضل الشريف لا يخفى ان كونه الجمع الخفي باللام مستوعلا في معنى الجنس لا يحصل وهذا
هو المطلوب جواز صرف الزكوة للفقير والحدوث بخبر بل حاصل كلام الشارح انه
على تقدير كونه ما ذكره المعترض من الاستغراق يحصل اصله وهو جواز صرف الزكوة
للفقير واحد والتبريع الذي يفرض في كل طمس لا يلتزم اليه **قوله** ولو احيى
بشيء من يرضى لو لم يكن الفقراء مجازا لغير الجنس بل مجموعا على المجموع كما ان يارب
وثلاثة ارباعا لثلاث من الفقراء وليس كذلك بل يعطى نصفه زيدا ونصف فقيرا
واحدا واكثر **قوله** ولما قيل يقول قال الفاضل الشريف قد يجاب بان لا فرق على
على هذا التقدير بين التبرع بين قوله لا تزوج النساء ولا تزوج نسائهن فلا
يكون حرف اللام معولا وما كونه للاشارة الى حصوله في الذهن كما لا يخفى بالنظر
الى الحكم الشرعي فانه مقتضاها واذا عدل عن الجمع الى الجنس كان معولا صرف اللفظ
الى معنى اخر لا كونه اشارة الى حصول الجنس كما هو فاعترض **قوله** لانا نقول تقدير
عدم المعهود واراد بالمعهود الذهن ما جعله التعميم من فروع الحقيقة لا ما جعله
البعض فسماته العهد الخارجي كسحق تفصيله يدل عليه منتهى انهاء العهد الذهن
في شئ من الصور والعهد الذهن بهذا المعنى كما يدل في المفرد على تعريف الحقيقة
والوعدة من خارج كذلك يدل في الجمع على تعريف الحقيقة والجمعية من الخارج والعهد
الذهني الذي سماه المصنف تعريف الحقيقة بتساويه ما سواه لشرط المصنف واطلق عليه
العهد الذهن ام لا لا بد لهذا الصرح لم يتم استدلال بالامر القطعي على المطلق وهو خطأ
في دفع ما قيل المصنف يتناول العهد الذهن بهذا المعنى بالجملة من تعريف الماهية **قوله**
لزمها ثلثة وداهم لاد الاعداد التي يقع الجمع من اجزاء الثلثة الى العشرة فالتأذي
زاد على العشرة يقال مثلا احد عشر يوما نصف الافراد فالثلثة معهوده يكونها
اول عدد يقع الجمع من اجزاء ولا وجه لالتزام الا على ان التمام مقام حيث لا مع
حصول الترخي من الطرفين بها اشارة طرفه دلالة رضى باق ما يفهم من الدلالة التي
في هذا المكان ان يكون ما في يدها اقلها واما طرفها فقط **قوله** يقع على العشرة

على الواحد حكم على الجماعة او من يتبع المساط وهو الفاعل المخصوصية **قوله** فيلزمها
 العموم ضرورة قد سبق في صدر القسم الاول ان كونه عمومها عقليا لا ينافي كونه
 وضعيا فليرجع اليه **قوله** وقد يتصور النكرة قبل العموم عند قصد نفي الجنس
 دون الوحدة اذا كان النفع متوجها للجنس والافق قد يتصور تاكيدا للابتناف
 تقررها في ان لم يضرب رجلا فكذا فانه بمنزلة وانه لا يضرب رجلا والتحقق
 ان رجلا هو هنا في سياق النفع او في سياق الشرط وهو باعتبار الاول عام فكان
 قبل ان يصدر هذه القضية اعني لم يضرب رجلا فكذا فاقابل **قوله** واذا كانت
 مع من ظاهرة او مقابلة قد يراد بالنكرة الواقعة في سياق النفع نفي الجنس استعمالا
 لا نحو ما فيها اهدل وديار وهذا ايضا نفي العموم كالتصريح مع من ظاهرة او
 مقابلة نفي عليه في فصول البدائع **قوله** باعتبار انه يتعلق بديار جزئية
 القضية باعتبار المال وان كان شخصية في اللفظ **قوله** وقد قصد به الزام اليهود
 روي سعيد بن جبير عن رجل من اليهود يقول لاجل كبري الصفح خاصم النفع عم
 بكلمة فقال عم لا تشرك بالذي انزل التوراة على موسى اما يحذر في التوراة ان
 الله لم يفضل الجبر السبعين وكان جبراسينا ففصب فقال ما انزل الله على بشر من
 شيء وفي القضية اليهود لما يسمون على ذلك قال اعني محرم فقلت له ذلك
 فقالوا له واساذا غضب يقول على انه غير الحق فقد عوم عن خبره وجعلوا
 مكانه كعب بن الاشرف وفيه روايات اخر **قوله** لان الكلية والبعضية يعني
 انه الوجبة والسالبة من صفات القضية فلو قال سالمة كلية وموجبة جزئية
 لاقتضى ان يكون اعتبار الكلية والبعضية في جانب الحكم عليه صريحا بخلاف الايجاب
 والسلب **قوله** من اسم لا على المحل ولا يجوز ابداله منه على اللفظ لان من الاستغرافية
 المقيدة ههنا ولا نفي الجنس لا يرد على الا على التكرار ولو حملت البدل ههنا على
 اللفظ والبدل في حكم تكرار العامل كنت مرادها بما على العلم وهو متنع لا تنفع
 دخول ما هو موضوع لا استغرافية الجنس وما هو موضوع نفي الجنس على ما ليس
 بجنس كذا ذكره ابو علي في التعليل المذكور لا يطرده نحو لا رجل في الدار الا رجل
 فاقابل فانه لا يجوز ابداله على اللفظ اجماعا والاوحي ان يقال انما لا يجوز ابدال على

لفظ

لفظ اسم الا ان اعمالها فيما بعد لا يقتضي بقاء لفظها بعد اذ لا يعمل اللفظ
 ومحجبه لا يقتضي زوال نفيها فليزم التساقض ثم لا بد ان على المحل يقتضي الرفع
 لانه لا امره داخل للبندار والخبر في بعض شروح الفصل ما يقتضي جواز النفي
 ح حيث قال يجوز في نصب صفة اسم لا وجا آخر وهو ان يكون محولا على محل النفي
 لانه محله النصب الباقي الذي هو المضارع ههنا وفيه **قوله** لانه ههنا ردة
 لحظا والشركيين اشترى عليه بانه الرد لخطاهم في اعتقادهم بنفع الامكان ابلغ
 لما فيه من اثبات الشيء بينه على ما هو الطريقة البرهانية وقد جاب بان الخطاب
 بكلمة التوحيد عام للملغاة وغيرهم في ما يندخل عن هذا النفع غير المبلغ قاله
 ما ذكره الثالث **قوله** ولان القرينة يرد ان السارد من نفي الجنس في الوجود لا
 ففي الامكان فتقول للبارد راجح فان قلت اذا قد موجود لا يفرق نفي الامكان
 عن غيرهم نعم قلت ذلك النفع مستدل عليه بدليل آخر وليس حق بالبيان ههنا على
 التمرين لا يدعون المكان غير من بدو الوجود **قوله** عن المراد سوي انما الظاهر
 بيان لحاصل النفع لا نسبة على ان لا ينعى غير فان حمل لا على غير ما يجوز اذا كان
 تابعا للتكرار غير محصور في الكلية والجمعية وانما تعدد الاستثناء كما تقرر في الحق
 وههنا ليس كذلك **قوله** بعد الايجاب الجزئية لا يرد ان ههنا ايجابا على الفعل
 اصطلاح اهل الميزان بل بالتقدير واختيار حاصل النفع وانما يتوهم في ان يكون
 جانب التقيض اما ان شرط البر في اليقين الايجابية انتفاء الايجاب الجزئية حتى
 لو ضرب رجلا فقط تحت فيلزم السلب الكلي لانه لا يتحقق السلب الجزئية في فرد ان
 السلب الكلي لا يتصور بدو السلب الجزئية وكذا ان يقول المخصوص والايجاب
 الجزئية ان الترتيب اليقين السلبية يحصل في الايجاب حتى لو حصل الترتيب لم يكونا
 دخلة في البر **قوله** ليس للعموم النكرة في موضع النفع فيجب ان لا هذا انما يستقيم اذا تعين
 كونه اليقين في الاثبات النفع وهو محوارة ان يكون مراد الفعل بانه قلت
 كما في قصدي حرقتل الكافر وتخبر العبد بشكرك اللهم لان يقال مراده بشكرك
 المذكور على ما ذكره المصنف وبقوله ما ذكره باعتبار الغالب ويقال عموم النكرة في مثله
 ليس او قوعها في موضع الشرط والكلام فيه فاقابل **قوله** وهو الذي لا يختص كانه

اشارة لتفسير عموم الوصف الجواب ما يتوهم من ان صفة التكرار لا يكون الا تكملة
 مثلهما فاذا اجاز عمومها حال كونها صفة دور ان يكون موصوفا فاما بالكرة
 الموصوفة لا يتم الا بشرط الموصوفة وحاصل الجواب ان لا يشار اليه ان المراد به عموم
 الصفة غير الصفة الذي اعتبر في الفاظ العموم المجوز عنها لكون هذا انما يتم اذا لم
 يكون العموم المحاصل للموصوف مثل العموم الكاين من الصفة كما يدل عليه ظاهر كلام
 المعين على ما سبق فتأمل **قوله** بخلافه اذا حلف غرضه عليه ان هذا قبل
 قولهم من دخل هذا الحصن او اقله درهم كذا يصحح بان عام على سبيل البدل
 واجب بان عام قطعاً وهذا الوصف لا يبطل بخلاف رجل فانه خالف وهذا
 الوصف لا يجعل عاماً وبالجملة هذا الوصف عام بحسب الفهم فافهم من حيث الصدق
 والوجود فحين قرر بالعام المصطلح اعتبر به عموم وحيث قرر بالخاص فغير
 جرت خصوصية هذا والظاهر ان يكون المحترز عنه مثل ائمة رجلاً **قوله** وقولهم
 الآية قول معروف اي رجلاً ومفردة اي تجاوز عن الحاج اليه اوسل المفردة
 من انما سبحانه بالرد الجميل وعقوبة السائل بان يتقدمه ويفترده فان قلت
 يجب ان لا يبداء بقول جمع كونه تكملة لا اختصاص بالصفة في المصطلح في العطف
 اعني ومفردة قل المصطلح ههنا هو الوصف المعنوي لا بان من تفسيرها انها اما
 ان تقع من السؤل كمن السائل فيجب عموم القلة ليلام عموم الحكم فيه
 بحث لان عموم الحكم انما يقتضي العموم في الشر كذا في عمده من فلتأمل ولو سلم
 هو استدلال بالمثال الجري على الحكم الكلي والاكثري فلا يضر بكونه وان يكون
 العموم ههنا خصوصاً المادة اللهم الا ان يقال اني بالمثال مجرد بيان الوقوع او
 عدم الاختصاص بوقوع الاستثناء او نحوه **قوله** وهذا اشارة الى الرد على
 زعمه اجيب عنه بان مراد الزاعم ان العموم على سبيل الاطراد في التكرار الموصوفة
 مختص لما ذكره في لا يرد الرد ان الاطراد في مطلقه لا يتناقض بقوله كما كان اليوم
 رجلاً كوفياً وانما في اليوم مرة توفية واجاب شاذ في الرد ويغني عن هذا
 التناقض بانه الاصل بطرد الآية بخلاف الحكم في المستلزم مانع وهو لا يتقدم
 في الاطراد والمانع هو ان ليس في وصف كلام جميع رجال الكوفة ولا تخرج جميع

جميع ضياتها عادة وفي بحث لا فضاء ان لا يكون التكرار الموصوفة في مثل
 لا اجالس الا رجلاً عالماً عاماً بمثل جملة المذكورة وهو ان ليس في وصف مجالسة
 علماء الرجال هذا ويمكن ان يقال في دفع النقض بمثل ما ذكر ان العموم في ليس
 بالنظر الى لزوم الحكم بل بالنظر الى حصول الفرقان يحصل اذا لم احدلهم اهل
 الكوفة ايا كان وكذا العموم في مثل لا اكلم الا رجلاً كوفياً بالنظر الى باحة الحكم
 الجزوم وبهذا التوجيه ينزف ما ذكره الشارح من انتفاء العموم في مثل لا
 اجالس رجلاً عالماً وفي مثل لا اجالس الا رجلاً يدخل داره وحده قبل كل احد
 فلتأمل **قوله** ان تعليق الحكم بالوصف قبل تقييد الوصف المشتق مستردك
 او تعليق الوصف الذي في معنى المشتق مشر لما ذكرنا ايضاً ويكون ان يقال
 مراد بالمشتق المشتق بحسب المعنى سواء وجد الاشتقاق بحسب اللفظ ايضاً ام
 لا كونه في بحث وهو ان لو صح لوجب العموم في قول اجالس رجلاً عالماً اللهم
 الا ان يضاد الى التوجيه الذي ذكرنا وما الجواب الذي نقلت الآلة في شرح
 البردوي قد عرفت ما فيه كفى الحق ان عموم التكرار الموصوفة بصفتها عامة
 اكثرى ككلى كما صرح به فيما بعد **قوله** ويدل على هذا الاصل اي على ان التكرار
 الموصوفة بصفتها عامة ثم لا يخفى ان الدلالة المذكورة انما هي في التكرار المستثناة
 من النفي وكذا بيان المذكور بقوله وقد يقال ويقول ما اشار اليه شمس الثمينة
 نعم بحقيقة لا يختص بصورة الاستثناء فليعلم **قوله** ولا يخفى ان هذا البيان
 هذا الجواب نقض الجواب الذي قبل المذكور والخلع بغيرها عالماً بنا وعلى قول
 غلة العموم بالاستثناء وهو الوقوع في سياق النفي **قوله** حيث قال ان التكرار
 اذا كانت قيل فيما ذكر في حكم بخطاء الملازمين الذين ذكرها ان يجوز ان
 يرد في الاول لا اجالس الا رجلاً وفي الثاني لا اجالس الا رجلاً **قوله** وهذا
 موصوفاً بصفة العلم والجواب عن الاول ان المستثنى منه اذ لم يكن مذكوراً
 يقدح في جسيمة الاستثناء فيكون تقدير لا اكلم الا رجلاً لا اكلم
 الرجال الا رجلاً فلو كان المستثنى عالماً يلزم استثناء الكل من الكل فهو فاسد فان
 قلت فيلقد استثنى من انما انا ابيح العموم في المستثنى قلت الاغراض الضرورية

وهي يندفع بما ذكرنا فلا حاجة الى ايراد ما هو علم من كان ذلك صلاحا في
حوادث علم وعلم الشاهد في شيخ البوليبي في شرح الجامع الكبير وهو ان
الحكم في النكرة الموصوفة تتعلق بالصفة دون الذات لسقوط اعتبار الذات
بدون الوصف وضرورتها مقبلة لوجود الصفة فكانت هي المقبلة والحق
بالذكر دون الذات فاعتبر تميزها دون وجود الذات لا يري ان من قال اذا
رايت لي عبدا انما فائدة لا يفرق من الاعموم لان الحق في مثل هذا الوضع
الصفة المقبلة باسم الذات وهي متعممة فتمت النكرة بتعميمها الا اذا انص على
اعتبار الواحد بان قرره بلفظ الواحد لان التعميم كان يصير دالة وفي
الاعتبار معنى النص ولكن فيما اذا كان المذكورة نكرة لا يتعين عند التكلم
والسامع الا عند وجود الصفة فلما اذا كانت الذات متعممة عند التكلم
غير انها نكرة عند السامع لعدم المشاهدة فانه النكرة ههنا لا يتعمم بمعوم
الصفة كما اذا قال رايت في موضع كذا رجلا كوفي الا ان هذا المذكور يعنى
ذاته عنده بالعلم السابق فلم يكن ميسورة الذات مقبلة متعلقة بوجود
الصفة فلم يصير الاسم النكرة تابعا لها في الاعتبار فلم يتعمم بها بل في متوجها
الى ههنا كلام **قوله** الا انه قد ينضم اليها قرينة فيبحث لانه العموم في النكرة
المذكورة لما استند الى القرينة وجب ان لا يذكر في هذا المقام لان الكلام
في الالفاظ التي يفيد العموم بحسب الوضع واما ان يكون الدال بالقرينة موضوع
لوعى فقد عرف جوابه من تحقيقه فيما س **قوله** الجبره الجنسية قيل فيجب ان
الادماء التي تذكر في هذا الوضع ويفيد كالعالية والكوفة ونحوهما ليست
ما يفيد النوعية نعم يفيد نفاذ الوحدة لكن لا يلزم من قصد الجبره
الجنسية فكان الواجب على ان لا يفرق بين المقصد منها الجبره الجنسية بل يقول
هكذا الا انه قد ينضم اليها قرينة دالة على ان المقصد منها الى الوحدة فلا
يختص بعض الافراد الى اخر ما قال وهو ان الوصف اذا افاد نفي اداة الوجود
على ما عرفت نفي المراد بالوصف جبره الجنس نعم مجموع الموصوف والصفة نوع
لكن المراد هو الجنسية في نفس الموصوف وهذا ظاهرا **قوله** فان قيل النكرة

الموصوفة

الموصوفة قيل الجواب جنيف لانك قد تحققت فيما ان الوصف بدونه الصفة
فما عني فيه خاص من الوحدة والصفة يرفع اختصاصها ويجعلها عاما فكيف
يصح قوله خاص بالنسبة الى المطلق الذي لا يكون فيه قيد من هذا العلم
ضعف جوابه ايضا عن سؤاله اللهم الا ان يقال المراد بالمطلق الذي لا يكون فيه
هذا القيد في عبارة النص المطلق الواقع في خصوص الاستثناء وباللفظ الآخر
في عبارة الشارح غير واقع موصوفا ههنا بل وقع مطلقا في عبارة اخرى ولا
يتخفى ان كل ما اشترق الجواب انه مراد النص بقوله الذي لا يكون فيه هذا القيد ان
لا يوجد مع القيد وتوضيح ان النص والشارح اخذ المطلق والمعلم الموصوف
الواقع في هذا الكلام جزاء وان كان ذلك كانت الموصوف مجردة عن حقيقة الوحدة
المقارنة عند ما لم يوصف بالنكرة عامة وبالجمله فرق بين رجلا في لاجال
الارجل او بين رجلا في لاجال الاول اعم لما كان الاول خاصا قروا بالوحد
والثاني عام مجرد عن هذا القيد **قوله** وذكر ان الحاجب يتبين على تعدد ما يطلق عليه
لفظ الخاص وتأييد لما ذكره في الجواب **قوله** ولا يخفى ان النكرة المصدرة ان
كان المراد بالاعتراض على النص قد جعلت به بان حكم النكرة المصدرة بكل محي
فيما بعد فهي مشتقة عما ذكر ههنا وفيجب ان يضاهي الذي هي له كالملة
وان العموم في مثل اكرم كل رجل في الكل ورجل على ما انما يخصه لان المراد
به واحد من الجنس وحيث اضيف اليه كل كان معنى كل واحد من الجنس لا معنى رجل
وهو فان معناه الان كما كان واحدا لنفس والتميز المراد به معنى واحد
الجنس غاية الامر ان موارده مستعدة ومنه قوله يخص ان الاصل هو المخصوص
فلا ينافي العموم باقتضاء المقام **قوله** ثم النكرة اذا كانت خاصا قيل هذا
شرح لا يطابق الشرح ان المفهوم منه ان الفرق بين المطلق والنكرة الواحدة
في الاختيار عما لا اول عن قيد الوحدة وانتال الشافية عليه والمفهوم من
المشروح ان الفرق بينهما كونه الاول مجهولا عند التكلم والسامع والثاني
مجهولا عند السامع فقط وذلك لانك اذا استعملت النكرة في الاشياء وقول مثلا
اضرب رجلا فكما ان الخطاب لا يعرف الرجل فكذا كانت مختلفا ما اذا قلت

رجلا فانك تعرفه قبل الاخبار ولو يكون مفروفاً بالاختلاف الخاطب وانت خبير
 بانه هذا لا يطرأ على الاخبار في نحو سائر رجلا وسائر في غلما وكنو
 ذكر فالدلك حملت كلام المنص على اعتبار الفرق بينها باعتبار رتبة الوحدة في
 الثانية دون الاول موافقا لما دل عليه ذلك في بيانه التقيما حيث جعل
 المطلق قسما لما يريد به المفرد ثم عرف مطلق النكرة الشاملة اياها واعتبر في
 تعريفها عدم التعيين عند الاطلاق السامع وقد مر هذا الكلام فليست فيه
 دونه لا يندفع الاعتراض بمنزلة كون مدار الفرق اعتبار رتبة الوحدة بل هو اعتبار
 قيد الجمالة لان رجلا في مثل قولنا رايت رجلا لا شك انه متعين بنفسه كونه مجموعا
 عند السامع بالنسبة الى دلالة اللفظ وفي المطلق ليس بتعين حتى يكون مجموعا
 بل شامع والفرق بين المعينين المجموع والشامع ظاهر في اختلاف في كون
 النكرة لما مور بها معينة وحققها البيان او مطلقة وحققها التقييد وهذا
 معنى قولهم قد يقال ليس معنى القول بالذات الحقيقة لا غير بل انه لما صدق عليه
 الحقيقة من غير التعرض للصفات فان الذات يراد به هذا **قوله** فانه انشاء
 الامر قبل فيه تحلف التزام وضع جديد والا حسن ان يقال هو في تقديره ان
 الله يقول لكم اذ جوا **قوله** ولما انزل ان يقول اجيب بان معنى المطلق هو التعرض
 بالحقيقة الشبه من حيث هي اي من غير تعرض لتقديره على ما صرح به صاحب
 الكشف وغيره من اصوليين فلا تعرض فيه بقيد الوحدة واعتناق الرتبة الواحدة
 فلتحقق تلك الحقيقة في ضمن تلك الوحدة فالله الوحدة معينة في تحقق الاعزاء
 ولهذا يتحقق الاجزاء باعتناق رقبات دفعة قال صاحب الكشف الماهية
 في ذاتها لا واحدة ولا كثرة فاللفظة الدالة عليها من غير تعرض لتقديرها هو المطلق
 ومع التعرض لكثرة معينة هو اسم العدد وكثرة غير معينة هو العام ولتقدير معينة
 هو العرفية ولو وحدة غير معينة هو النكرة **قوله** على ان جعلوا اطلق على الحقيقة
 بانهم متناقضون لا يتقدم حيث جعلوا من مثل من دخل هذا الحصن اطلاقا
 كذا عاما ولم يجعلوا النكرة في موضع الاثبات كذلك مع انها بمعنى واحد اجاب
 عند الفاضل الشريف بالفرق فانه العبارة في من دخل مستوفية لكل واحد على سبيل البديهة

البديهة بخلافها فانها متعينة لواحد على الحقيقة في ضمن اي معنى كان
 ولا عموم فاصلا واجاب جدي في فصول البديع بان عدم خاصا بعدا عن القيد
 لا ينافي عدمه عاما باصلا كما في من دخل هذا الحصن اليوم وجده قبل كل احد
قوله مع القطع بان التعيين الاول في حيث لان في البيت ثالثا لاحتلالها
 ان يكون المراد بالعموم في الموضوعين نوزعهما والثاني ان يكون بالاول نوزعهما
 والثاني هو وقيل الشاعر والمثلث ان يكون المراد في الموضوعين المجموع
 ففي الاحتمالين الثاني عيب الاول وفي واحد غيره فلا مسامحة للقطع **قوله**
 اما اول الاحتمالين كلامه بناء على تقدير العهد **قوله** ولما انزل اجيب بان
 مدلول الكلام الفردي ليس هو مجموع الافراد ابتداء بل واحد بعد واحد مع قطع النظر
 عن انضمام الغير اليه يستغرق جميع الافراد فيكون مدلول النكرة عيب المراد
 ابتداء ودخل في المراد منها **قوله** قال الله تعالى ثم آتينا موسى الكتاب اجيب عنه
 بان مراد صاحب الكشف ايضا انه الاصل ما ذكره وجبنا الاصول على انشاء
 قرينة خاصة في الآية الكريمة دليل على ان الكتاب الثاني غير الاول فلا يمتنع
 على ما ذكره وبهذا التوجيه يندفع التعرض بالآيتين ايضا لان عدد صفات
 عن ان يكون المراد بالثاني عيب الاول وكذا دفع الدرجات في الآية الثانية
 صاوي عن ذلك على انه ربما يدعى ان الكلام في المعرف باللام كما يدل عليه
 قول المنص لانه اللام للعهد فلا يراد التعريف **قوله** كقوله تعالى هو الذي انزل
 الكتاب ليس نظم الآية الكريمة على ما ذكره بل وانزلنا عليك الكتاب بالحق
 لما يبيد به الكتاب **قوله** ذات يوم هذه من قبيل اضافة المسبب الى الاسم
 اي مزية صاحب هذا الاسم ونظيره لقبة ذات مرة وذات ليلة ونحوهما
قوله قال في الاصل في نظر صاحب الكشف بعد ان يبين وجه النظر وعلى
 هذا التقدير لا يستقيم قول اي عيب ان يفعل غير واحد يسري واستبعدكم
 بعدم الاستقامة على قوله بان خبر الامة ورئيس الغرضي سيما وقد تبادر قوله
 بما نقل عن النبي صلى الله عليه وسلم وكذا في قول القول في قوله لا يستقيم قول اي عيب ان
 بمعنى المصدر ومعنى الكلام انه لا يستقيم ان قال هذا وعلى سبيل ان يمتنع القول



الاخرى على القول بعد التردد في صحة الجملة والرواية لا يبعد القبح في ان
عباس بن النضر تقوية جانب عدم الصحة واسما ما روي عن النبي عم فبطل
صحة الرواية فبطل ما يتعلق به من الرواية هذا الوصل العسر بما يكون بعد السير كان
السير مقدم والعسر خاض فاذا كان مع سير اخر فهو اولى بغيره والعسر واحد
وفي قول الحسن قال ابن عبد الله في قوله تعالى مع العسر يسرا الآية مناقشة لانه
اراد به الجملة الاولى فلا بد ان يقول فانه بالقاء وان اراد الثانية قوله
الآية ليس في موضع لانها انما يذكر فيها اذا كان المذكور بعض الاولوية وتعلق
المقاسوي المذكور ايضا بما يعرف من بعض الآخر ومنه ليس كذلك لان
المذكور اية مستقلة والمقولة تعلق بما قبله لانه ايضا اية مستقلة فانه قلنا
قوله الآية مجرور على ان يرفع قوله مع قوله لانه تعدد البدل جائز كما اشار
اليه صاحب الكشاف في اول حم المومني قلت الجاني الذي اشار اليه صاحب
الكشاف هو البدل من البدل وهو هنا بعيد يجب المنع كما لا يخفى واما البدل
الثاني فهو البدل من الاول في جوازها فيما سوى بدله البدل تردد ولم
يذكر في عامة كتب النحويين واثباتا بالآية الشيخ ابا حيان نقل في بحر المحيط عن
بعض النحاة انه لا يجوز لانه قد طرح وكذا يختار الشيخ الثوري ويقول قوله الآية
بدل مما قبله او منه ما روي في التفسير في اللفظ المذكور **قوله** لكونه معترفا
بالمال الثابت في المصداق في حكم العرف بالاضافة فلا ينافي ما سبق اية
طريق التعريف هو اللام والاضافة **قوله** بشرط اختياره الشاهدية وجه شرط
الغايرة انما يناسب التعدد في المال وتحقق وجه شرط عدم الغايرة اية
تكرر الشهود المتغايرة لا فائدة تاكيد الحق الاول بخلاف تكرار شهود الاول في
الاشهاد اذ لا يكره الحق الاول غالبا فيحمل على اثبات حق آخر **قوله** على خريجه
الكرخي قبله لانه على الخلاف على خريجه الرازي **قوله** وخريجه الحسن كانه خريجه
عن خريجه صاحب الكشاف وفيه كذا اللازم القابل اخلاف والرد من الاستفراق
كما مر قبله **قوله** وان كانت معرفة بلفظ قبل اي سائر مثل شي وغيره في
التوغل في الابهام فلا يعرف بالاضافة **قوله** للفرق الظاهر الفرق انه لما مور في

في الاول اعتناق عبده واحدا متصرف بدخول الدار من عبده المور في التلق لانه
يقنع كل عبده من عبده دخل الدار قبل القابل ان يتوكل في هذه الفرق لاجل اية
كلما في عام الجبوع لم يلجأ الى ان يكون كذا في جهة توغلها في الابهام بحيث
لا يتبين معناها وان اضيف الى العرف صارت قريبة من العموم حتى صار غمما
عند انصافها بصفة عام مطرد بخلاف سائر التكررات الموصوفة بصفة خاصة
قوله ضعيف الجربايد ذكر قبل عليه المستدل ان يصح الجواب بالعرف بل بعدم
الصحة الآتية كما صرح به صاحب الكشاف وكذا المستدل انهم بعدم جواز عود
الجمع الى الجواز عود غير الفرد وانما خبر بان صرح في آخر البحث بجواز عود
ضمير التثنية والجمع اليه فالظ صلوح الجواب بها ايضا لعدم القول بالفصل
قوله وفي الثاني قطع عن الوصف لا يقتضي لنا اية قطع عن الوصف
ولم يعمم بالآية تكرة في موضع الشرط بدليل دخول الفاء في خبره والفكرة
في موضع الشرط مع خبره في هذه الصورة ايضا لانا نقول التكرة اذا
وقعت في خبر شرط مع كالمواقع في خبر النفي لكونه لا يلزم ان يعم اذا كانت بمعنى
الشرط وهنا كذلك **قوله** بطلان فعل الجمل في كلامهم لا يظهر ان يقول في جميع
لانه الغرض انما يطبق حملها واحد اللهم الا ان يراد الكل الجموع او يراد كل
من يطبق حملها وهي جماع **قوله** لكونه ينبغي ان يقتضيه الكل هذا مذكور في بعض
النسخ وليس المراد منه الاعتراض على ما ذكره في اذ كانت الحجة بما يطبق حملها
واحد بل تحقيق المسئلة ولعلنا انما قال ينبغي لانه خبرها من القاعدة ولم ير
نصا في الكتب **قوله** من جهة النفي سماء شمل الرعاية للادب الكلام عن قوله
الشايخ والافا المذكور يدل على الفساد لا اشكال وانما كونه من جهة النفي
عن وروده بلا حجة اصطلاح النحوي فان الشق الاول يمنع عن النفي النفي
والثاني على ارجاع الضمير واجاب صاحب الترجيح عن الاشكال بان الضمة انما
يكون معممة اذا كان لما اخذ استغفارها صلاحية للبيوت وضرب كل من
العبيد للمخاطبة صلاحية لبيوت الحرية بان يكون مفروية المخاطبة عبده
مطلوبة للمكالم فخص العبدي عليه وضرب المخاطبة للعبدي ليس في ضرب المفروية

في الاول اعتناق عبده واحدا متصرف بدخول الدار من عبده المور في التلق لانه
يقنع كل عبده من عبده دخل الدار قبل القابل ان يتوكل في هذه الفرق لاجل اية
كلما في عام الجبوع لم يلجأ الى ان يكون كذا في جهة توغلها في الابهام بحيث
لا يتبين معناها وان اضيف الى العرف صارت قريبة من العموم حتى صار غمما
عند انصافها بصفة عام مطرد بخلاف سائر التكررات الموصوفة بصفة خاصة
قوله ضعيف الجربايد ذكر قبل عليه المستدل ان يصح الجواب بالعرف بل بعدم
الصحة الآتية كما صرح به صاحب الكشاف وكذا المستدل انهم بعدم جواز عود
الجمع الى الجواز عود غير الفرد وانما خبر بان صرح في آخر البحث بجواز عود
ضمير التثنية والجمع اليه فالظ صلوح الجواب بها ايضا لعدم القول بالفصل
قوله وفي الثاني قطع عن الوصف لا يقتضي لنا اية قطع عن الوصف
ولم يعمم بالآية تكرة في موضع الشرط بدليل دخول الفاء في خبره والفكرة
في موضع الشرط مع خبره في هذه الصورة ايضا لانا نقول التكرة اذا
وقعت في خبر شرط مع كالمواقع في خبر النفي لكونه لا يلزم ان يعم اذا كانت بمعنى
الشرط وهنا كذلك **قوله** بطلان فعل الجمل في كلامهم لا يظهر ان يقول في جميع
لانه الغرض انما يطبق حملها واحد اللهم الا ان يراد الكل الجموع او يراد كل
من يطبق حملها وهي جماع **قوله** لكونه ينبغي ان يقتضيه الكل هذا مذكور في بعض
النسخ وليس المراد منه الاعتراض على ما ذكره في اذ كانت الحجة بما يطبق حملها
واحد بل تحقيق المسئلة ولعلنا انما قال ينبغي لانه خبرها من القاعدة ولم ير
نصا في الكتب **قوله** من جهة النفي سماء شمل الرعاية للادب الكلام عن قوله
الشايخ والافا المذكور يدل على الفساد لا اشكال وانما كونه من جهة النفي
عن وروده بلا حجة اصطلاح النحوي فان الشق الاول يمنع عن النفي النفي
والثاني على ارجاع الضمير واجاب صاحب الترجيح عن الاشكال بان الضمة انما
يكون معممة اذا كان لما اخذ استغفارها صلاحية للبيوت وضرب كل من
العبيد للمخاطبة صلاحية لبيوت الحرية بان يكون مفروية المخاطبة عبده
مطلوبة للمكالم فخص العبدي عليه وضرب المخاطبة للعبدي ليس في ضرب المفروية

سبطا هو بل التحريك يقتضي الشفوق والفرق بينا فاما يكون عامة فلم يتعم بها اي
في الثاني قطع الوصف العم عنه وفيه نظر لانه السد في قولك اي عبيدي اسكن
هذا الكتاب فهو محرم كما ذكر في الترخيص والجواب المذكور لا يطرد في مثل في المثال
عام بعموم الوصف حتى لو قال هذا الكلام لامرأة وجامعها لم يكن ايلاء فلا بد من
منه شاء بخلاف ما اذا كان اليوم خاصا فانه يكون ح مولى بعد تحقق القرابة
للاول لان ح يكون اليوم الواحد شيئا ويصير كلف بعد القرابة منعقد بالنظر
الى سائر الايام **ق** فان العمل متصل بحقيقة واما الفصل بالضرورة فهو ان الضرب
لا يضرب بنفسه **ق** فانه خرج من خلاف المفعول به فانه لم يصح له بل ذكر بالكتاب
اي بالضرب **ق** وفيه نظر لما لا يقل القوم من تقرير صاحب الكفاية ان الضرب
في الوصف العم عنه يتعلق التام بين العقل وما يتعلق به اخذ قيام الفعل بالوصف
وصدوره عنه ونزوله والتصال به بحيث لا يوجد فرد من افراد الفعل بدون
فعله هذا يندفع النظر بوجوه اما الاول فلا يتعلق بالضرب بالمفعول به ليس
بتام تحقق الفعل بدون في الجملة وعدم قيام به بمعنى صدوره عنه واما الثاني
فلا احتياج الفعل الى المفعول به لانه فعل بل لانه متعلق تحقق الفعل بدون
في الجملة فلا يكون متعلقا به تاما فلا يظهر اثره في التعم بخلاف الزمان وبل الجملة
قد عبرت في التفرقة بين المفعول به والفاعل والزمان كونه فضلا وكونه ثابتا
ضرورة تعدي الفعل فلا يشك في الفاعل انعقاد الامر الاول وبالزمان انعقاد
الامر الثاني وسلك الجدة في فصول البدايع سلكا آخر يخرج المسئلة وهو ان الضرب
في الصفة المقيمة صلوحها لان يقصد عليها الحكم الربوي وعدم وجود دليل
الاعراض عن قصد الوصف بها وان لم يرم فان تعميم الوصف بقصد العلية
يفرق كل اي عبيدي ضربته او وطشه دانتك صاد قطع الاسناد عن منع الحكم
اليه بالا واسطة نحو عبيدي ضربته او وطشه دانتك دليل الاعراض عن قصد
الوصف بذلك اذ الوصف للفاعل لانه العلة لا المحل لانه الشرط وان لم يرم
بالمعروية مثلا فانها ثابت ضرورة تعدي الفعل لا قصد ايقدر بقدرها
بخلاف مسئلة الايلاء اذ لا يمتد الى الزمان لا البنى للفاعل والبنى للمفعول

للمفعول كما تقرر في علم النحو ولم يوجد فيه دليل الاعراض والكلام بعد وضع تأمل
فتأمل **ق** ولا انتفاع فيه حيث لا يخلو في شرح المقاصد انتفاع قيام الاكاف
الحضة بجلب ايضا والبدن بها التي تكتفي فيه بالتب فاذكره ههنا بنا قصد
يكون اذ يدفع به المذكور في شرح المقاصد قيام الشخص الواحد ههنا بالقرينة
وما ذكره ههنا لا ينبغي على ذلك لوقام لكل منهما فرد مغاير للقيام بالآخر كما
خرج به هناك حصل مقصوده **ق** والى المفعول فيه في الوجود فقط لا في
التعلق لما في المحل فظا واما الزمان فلانه واه دل وصفا على مطلق احد لازمة
لا يدل على تعيين وفيه بحث لانه الفعل المتعدي انما يدل على مفعول ما ولا يدل على
تعيين فلا وجه للفرق بان يحتاج الى المفعول به في التعلق دون المفعول فيه فليست
ق فالتصاله بالاول اسد واما القيام الحقيقي فليس انتفاع في الفعل به
فهو في المفعول فيه اظهر من القرابة في الحقيقة فلما لا يمتد الى مستلذ كالضرب
والضارب **ق** واي الضروب بقبل فيه نظرا لانه بعد ذلك ثبت ان المفعول
به اثر في التعم وكلام ههنا بنا فيه وجوابان هذا رد لصاحب الكفاية وايضا
المفعول به اذ وحاصله ان اثر المفعول به انما هو في ربط الصفة بالوصف و
ضروريته لا يتدرج فيه واما التعم فانه يحصل من ارتباط الصفة بالوصف
الحاصل به لانه نفس اولها بالذات وليس الخارج بصدد بيان التعم يحصل
المفعول به اذ لا يدل بصدد حصول التعم في صورة المفعول به ولو بواسطة
الارتباط بالحاصل فلما ساقاة **ق** فظانه لا معنى لاعتراض عليه بان هذا
انما يستقيم اذا كان في اختيار الفاعل الواحد بين المفعولين واما اذا كان
تخير الفاعل بين بالنظر الى مفعول واحد فلا سيما اذا خاطب زيد وعمروا
فقال اضرب انت مشرا اليهما فالظان مراد المص كما يدل عليه عبارة ان التخير
لا يتصور في استعمال الامة للفاعل الخاطب سواء اتحد او تعدد ولا شك ان
معدوم في الصورة الاولى وفيه بحث اذ لا يخفى ان قوله عبيدي ضربته فلاه
فهو كذا في خبر الفلانة ولا خطابه **ق** اما اولها قد جاء عنه بان الامة
المذكورة في هذا المقام في كتب الاصول والفرع لما كانت بحيث يتصور فيه

التجيز بين الفرق عليه ولا يصح التحلف في بعض الصور بخصوص المادة كما في الفرق
الاول حيث فرق بالوصل والقطع ثم بين عدم عتق احوالكم على هذه الحجة
فمنه في الخشب مما يطبق حملها وحدها احوالها مع ان مقتضى الفرق المذكور
عتق الكل تحقق الوصف وفيه بحث لان حاصل الاشكال الاول ان الحكم المذكور
يحقق في المثالين المذكورين ونحوهما مع ان الضابط لا يرد فيه الا العكس
كما في مثال الخشب ومن البين انه الجواب لا يرد فيه **ق** وهو اختيار البعض ودون
الآخر كما هو مقتضى التجيز اذ فرق بينه وبين الاباحية بالجمع يمكن في الاباحية
دونه التجيز والضرب الثاني يتعين ان الاول لم يقع على الوجه المأذون فلا ترجح
بالاولوية وبالجملة شرط الحرية هو الضرب المأذون فيه وهو الضرب المنفرد
ولم يوجد الحرية ايضا **ق** منفرد بالضرورة فيحقق لكل وجود العتق و
هو تعليق العتق بالضرورة وانتفاء المانع وهو تجيز على العرض المذكور
ولا ترجح هنا ترجح ولا في صورة الجمع وهو شرط ولا في صورة الترتيب فيجوز
ان يرجح الاول لان وضع اى لما كان لواحد ينبغي ان يرجح السابق رعاية
للوحدة من كل وجه فيجوز اليقين ولا يفتق منه في الاحتمال **ق** لما ذكر في
صورة الاولى فيم بحث لان مقتضى العتق وهو تحقق الضرورية المعلقة بالعتق
متحقق في الصورة الاولى والمانع متف وهو تجيز المقتضى لعدم الجمع والمانع
موجود في الصورة الثانية بل المقتضى غير متحقق وهو الضرب المنفرد الذي يستلزم
التجيز كغيره فيحقق كل واحد في الصورة الاولى لا يستلزم تحققه في الثانية
فلما قيل **ق** بل اذا ضرب معا وما اذا ضرب على الترتيب فيجوز ان يرجح
الاول لان وضع اى لما كان لواحد **ق** ويكون الخيار الى الاولى في الصورة
الثانية هذا هو المذهب لكن الغرض من كلام المنع ان الخيار الى الضابط ولذا
اعترض سراج الهندى في شرح المغني بانه يخالف المذهب واجيب بان الاخرى
عدم التفرد بين خيار المحل بعد وجود شرط عتق واحد منهم وهو خيار
المخاطب الحاصل من تجيز الاولى **ق** هذا نظير الاول اعترض عليه سراج
الهندى بان المخاطب في الصورة بين الاثنى في احد هو افعال وفي الاخرى منقول

١١٩

منقول بخلاف قولنا انما اهاب دمع اذ لم يوجد فيه المخاطب فلا يكون نظيره
اعبيدي ضربك والمجواب عنه وجود الخطاب وعدمه في الصورة الاولى نظير
الحاقادة العموم على التواتر بل الحق اسناد الفعل الى ضمير مساويين الغافل
والفعول وهو ثابت وايما اهاب دمع كنبوته في ابي عبيدي ضربك فيكون
نظيره بلا مية **ق** والاوليان يعان ولم يذكر المنع الاستغناء عنه ولعل عدم
التعويض له بالقدرة **ق** كما في قوله **ق** ومنهم من يستعمل اليك لانه وفيه
بحث لان العموم فيمن دخل دارا في سنيان فهو من ليس في جميع ما يصلح له
كل من بل في تعادل اهل مكة يوم الفتح ممن دخل داره في ذلك اليوم ومثل هذا
العموم ثابت فيمن يستعمل ومن ينظر العمومها جميع من كان متصفا بالسواء
والنظر من المناقذين في السبب ان جعل الاول عاما والاخر خاصا ويكون
ان يقال المراد في الاول من دخل دارا في سنيان من كان مكة فربما وليست
من الثاني ومن المناقذين كل من يستعمل اليك والفرق **ق** في جمع الضمير لا يرد
على العموم وكذا انفراده لا يرد على الخصوص من جواز ان يكون اللفظ **ق** هو شائع
الكثير وكثير استعمال يقتضى مبادرة الفهم وهو مادة الحقيقة فلا يكون غير حقيقة
دفعالا لا شذوا وهذا لا ينافي قولنا ان العربية ان اصلها ابتداء الغاية اى دخولها
على مبدأ المسافة لان المبدأ في الحقيقة بعض المذكور فلا يخرج عن التبعض و
يحمل ان يكون مراده ان اصلها التبعض بعد ابتداء الغاية فلا يعدل عنه الى
البيان لا بدليل **ق** انما هو من العاقل العموم يعني من فلا يرد ان ما هو
من العاقل العموم انما هو مجرد عبيدي ولم يضاف اليه الشب **ق** بقرينة قوله
واستغفرهم القرينة الاولى قرينة العموم من في الآية الاولى وهي كونه قرينة
لانه لا نسب عموم استغفار النعماء لهم جميعا والقرينة الثانية قرينة العموم
من في الآية الثانية لان معنى الآية وانما علم ذلك التفويض اليه فيستدل اقرب الحقرة
فيكون من وقلة خزائن ومضامين جميعا ومن البين ان اغنيته انما انفرادا
سوي بين الجميع في جواز الايداء لكل واحد من فيكون عاما **ق** على ان معنى
البيان هذا تحقيق الحق في السئلة لا شرح الكلام المنع حتى يرد انه لا يطابق الشر

لتصحح المصباح من في المثال الاول ان بعض التبيين عندنا عندنا وما شرح كلامه
في قوله فلهذا فوق آخر **قوله** وضعه لا نذكر قد عرفت ان من الشريعة عام
قطعا وهما كذلك على ان الشبه كما يقع صفة الفاعل يقع صفة المفعول وايضا
المفعول وان كان عتقه لكن شئت عتقه يقع صفة له **قوله** فعمل على التبيين
قيل الفاعل ان يقول انما يجوز حمل من على التبيين لوجاز وضع لفظ بعض في موضعها
اذ قد ذكر ابن هشام ان علامته بالمكان ست لفظ بعض مستهارة لآية
سعود حتى ينفقوا بعض ما يكون وهو منع في الصور بين احاطة الاولى
فلا يكون التقدير من شارب بعض جدي عتقه وهو منع ان شاء مستطاع
ضمير من والي يجوز اسناده الى بعض ايضا في قوله بالارفع وما في الثانية فلا يكون
التقدير من شارب بعض جدي عتقه ويلزم تقدير شارب الى مفعولين وقد يجازى
بان ذلك يصح في الصور بين بطريق الابدال والمخاطبة لا يلزم من عدم العلامة
عدم ما هي علامته **قوله** سقط معنى التبيين بالكلية فيمنعنا قلة وهو ان
هذا مخالف لما ذكره ان من اداة التبيين تنعين على التقديرين ثم ان هذه
التبيين وان كان يعترض عليه الشارح في اواخر البحث الا انه بعد سياق الكلام
على تسليم ذلك التبيين **قوله** ويمكن الجواب قيل في البحث لانه تعلق الشبهة بكل
على الانفراد لما كان امرا باطنا لا اطلاق عليه كان ينبغي ان يجعل اظهار الترتيب
دليلا عليه كما جعل الاخبار عن المحبة دليلا عليها فيقول من سوي اخرهم بلا
احتياج الى ما ذكره وانت خير بانه الترتيب يجعل الاخبار عن المحبة دليلا عليها
لا جعل نفس الترتيب كذلك لانه من قبيل الافعال وما جعلوا الفعل دليلا في مثله
وبالمجمل الترتيب في ذكر الشبه لا يستلزم الترتيب في اصل الشبه القاية بالنفس
حتى يتحقق تعلقها بكل على الانفراد وهذا ينبغي ما اورد على الشارح من ان جوابه
لا يتم فيها اذا كانا بنية كل على الانفراد بانه قال شئت عتقه هذا فاعتقه وشئت
عتقه ذاك فاعتقه الى ان يستوعبهم فتأمل **قوله** وهما نظر قال الفاضل الشريف
هذا النظر انما يراد به ما فهمه لا اعادة المص فان قال التبيين تنعين بغيره ان
تعلق الحكم باصدق عليه البعض تنعين على تقديرى التبيين والبيان علم يدع

يدع ان التبيين هو مفهوم لفظ تنعين وما يدل على ذلك ان قال فارادة البعض
متيقنه وارادة الكل محتملة وان وقع في بعض النسخ هكذا الى البعض تنعين و
الحاصل ان اخذ القدر المشترك بين التبيين والبيان وحكم به لانه متيقن ونوراه
كوردى العمل بخصوصية البعض ورد على بانه تفسير التبيين المتقن يتعلق حكم
لما صدق عليه البعض فاسد لانه الضمير في قوله المص ولانه راجع الى التبيين الذي
هو مذكور في المثال المذكور سابقا ويؤيد الرد قوله فثبت الكل مجمعة في جمل البعض
فان مسئلة الكل مجمعة لا يستلزم بطلان التبيين بالتفسير الذي ذكره بالبطان
التبيين الذي هو مذكور من وانت خير بان امر الضمير من الجواز ان يرجع الى مجرد
التبيين المجرد اعني التبيين المطلق او يحمل على الاتخدام ولما التايد الذي ذكره
فليس شئ لانه الكلام فيما تعلق الشبهة بالكل وايض التبيين في كل لغة القدر
المشترك الصالح للبعثية المجردة وهو **قوله** هي التبيينية المجردة النافية
الكلمية قال لا في تعلقه عند اتفاق الحاجة على ذلك حيث احتلوا في التوفيق
بين قوله ثم يفرقكم من ذنوبكم وبين قوله ثم ان الله يفرق الذنوب جميعا الى الله
قالوا لا بعد ان يفرق جميع الذنوب ليعقم وبعضها تقوم او خطاب البعض
لقوم نوع وخطاب الجميع لهذه الامة ولم يذهب احد الى ان البعثة لا ينافي
الكلمية ورد على الشريف بان الفاضل الرضوي صرح بعدم المناقاة بينهما حيث
قال واذا كانا ايضا خطبا بالامة واحدة فغفر الله لبعض الذنوب لا ينافي غفر الله
كلها بل عدم غفر الله بعضها ينافي غفر الله كلها **قوله** ومنها ما في غير العقلاء
اي ذواتها وقد يستعمل في صفات العقلاء كقيل والسماء وما بناها الى العقلاء
الذي بناها ذكره في الكتاب وغيره **قوله** على انهم العقلاء وغيرهم ان اراد
ان يستعمل فيها ولو مجازا في احد هما فلا كلام فيه وان ادعى الاستعمال فيها كجب
الحقيقة فم يدعيها روي ان لما نزل قوله تعالى انكم وما تعبدون من دونه الله
حصب جهنم قال عبد الله بن الزهري قد عرفت الملائكة والمسيح اقر الله
فقال نعم ما اجهلك بالغة قومك اما علمت ان الله لا يعقل **قوله** فانه قيل قوله
فاقرؤا قيل الاقر من غير واراد ان ما يستعبدون من جميع الميسر لا من جميع ما يستعبدون

بصفة الانفراد متعلق بما ذكر في نظم الآية وهو قوله فاقترأ فيصير فاقترأ
بصفة الانفراد ما يفسر **قوله** فيجب ان يكون ما شاءت بعض المثلث اللفظ في العباد
ان يقول قال لا دفن لها مشيئة البعض **قوله** الثالث **قوله** والله خلق كل شيء هكذا
وقع في اكثر النسخ الآية الواضحة في القرآن وخلق كل شيء وفي موضع اخر والله
خالق كل شيء قال في تفسير القامح الشيء يخص بالوجود لا بمصدره اطلق
بمعنى شأناة روح يتناول الباري كما قال الله ثم قل اي شيء البر شهادة قل الله
وبمعنى شيء اخري اي شيء وجوده وما شاء الله ثم وجوده موجود في
الجله وعليه قوله ثم ان الله على كل شيء قدير والله خالق كل شيء فاما على علمها
بالامر **قوله** ومن وما ذكر على سبيل التعليل في الاقليم بقى وقوعه خاصا و
استعارته لما لا يفيد ذلك لان المراد بها مجرد استعماله فيم يقبل كما هو البتاد
من السياق **قوله** وذكر شمس لانه في قوله لا لام قيل في كلامه اشكال وهو
انها جعلت كل خاصه فخلا في صورة الدخول فرادي على الواحد فانوجه
قوله ما على تقدير الدخول معا والجواب انه التزاع في كونه السائل على سبيل
البداهة من قبيل العموم لانه اصل المسئلة فتوجب قوله ما على تقدير الدخول
معا كما ذكره المصنف **قوله** وقد جعل المصنف ذكره العموم قال في فصول البدائع
توفيقا بين قولي الخصوص والعموم وعدة خاصا بعد فرض القيد لا ينافي عليه
عاما باصلا كما في كل من دخل الحصن اليوم وعنه قبل كل احد وقال في حواشي
عليه والتحقيق ان كل ومن غامان ومعنا وقد يخصان بالقيود العارضة
وقد علم في العلوم الحقيقية ان الخصوص بحسب الوجود لا ينافي العموم بحسب
الاصول المفهوم حيث يفيد الكل بالكل لا يفيد الجزئية بل الوحدة بحسب الوجود
فما ان يعد كل منهما عاما بحسب الاصل والمفهوم وخاصا بحسب العارض والوجود
فالقولان من الشايخ ناظر الى اعتبار **قوله** فلهذا اجزاها فيجب انشاؤها
بحديث ذي اليدي حيث رد كل ذلك لم يكن لقوله بعض ذلك قد كان ولقوله
الشاعر قد اصبحت ام الحيات تدعى على ذنبها كله لم اصنع **قوله** قال في فصول
البدائع مرادهم والله اعلم ان الداخل على المعرفة توجب العموم الانفرادي في اجزاها

اجزاها بتقدير جزئ منكر والمعنى كل جزء من اجزاء الزمان مأكول **قوله** اول النسبة
الى المختلف الذي يقدر دخوله برديفيد المختلف الواقع في عبارة المصنف
ومعنى من ظن ان فيه رد على شئ لانه السرخس حيث قال كل واحد من
الاخيلين كان فردا ليس مع غيره وهو ولي من الناس الذي لم يدخلوا فاجاب
بانه لا خلاف بين العبارتين تحيقا فان من قدر دخوله لم يدخل ومن
لم يدخل لم يكن انه يقدر دخوله بعد ذلك الا ان الذي لم يدخل واحد ولم
يدخل بعده لاحتق التحق والتسليم بان مراد الشجره التنب على وجه
تقدير الدخول في المختلف لتحقق الاوليه في كل من العشرة الداخلين معا
والفرق بين العبارتين ظلالا في احدهما للتصريح بما وجب اعتباره دون
الاخري هذا ثم كون كل واحد من العشرة الداخلين معا اول بناء على ان
التقدير انه اعتبر وحده بدونه العشرة الحافيه فصار فردا سابقا **قوله**
لم يكن لهم ولا لواحد منهم شيء لانه لم يعتبر كل واحد من العشرة كان ليس مع غيره
لعدم التقفية ههنا واذا لم يعتبر كذلك لم يوجد المعنى السابق **قوله** بل عموم
الجنس وهو ان يتعلق الحكم بكل واحد وان كان مجموعا مع غيره او منفردا عنه كما
سبق في اول الفصل فاذا قيد بالاوليه تعين اي براديه فردا دخل او لا
لانه يحكم في الفرد السابق وحمل المحمل على الحكم لانه نفا **قوله** وههنا اي في
امثال المذكور لم يتحقق لحد دخل او لا لان الفروض ان الداخل عشرة فلا يتحقق
واحد منهم نفلا **قوله** فلا مشارة تصح الاستعارة في بحث من وجود الاول
ان العموم جامع الثاني ان الجميع استعارة للكل كما هو جواب ولم يعتبر مخالفة في
قياد الانفراد الثالث ان عموم من وضعي لا استعماله كالنكر في سياق
النفي قال الجدة المحقق في حواشي فصول البدائع والحق ان يقال لا محجة
الاستعارة لكنها لما كانت في لفظ الجميع متعارفة مستعملة فيما بينهم بدلالة
التسبيح ذكرها ولم يكن استعارة للكل والجميع متعارفة لانه خلاف مقتضى
التسبيح وفي كونه استعارة من الكل خلاف مقتضى التسبيح نظر اذا لم يستعمل
لم يجب التعليل فيما اذا قيل من دخل هذا الحصن فذكر داخل عشرة معا بخلاف

ما اذا استعمل لكل **ق** وهو بهذا المعنى لا يتعدى بحثه لا يمكن ان يتعدى
على سبيل البدل واقتضاه اكل التعدد لا ينافي ذلك حيث يحتاج الى المعنى المجازي
قال الس اتفقوا على ان لا ينفردوا فينا قس في منع لزوم اللغوية بناء على
ان اقل ما في الباب ان يصح كذا في العموم بدون كل من يحكم **ق** لانه اولا
هنا طرف قال صاحب الترجيح يرجح عليه انه لا يجوز ان يكون حاله ان يصر
دخل فلا يحتاج الى قول ان معنى قولهم الاول اسم للفرد السابق ان الداخل
اولا اسم لذلك وجوابه انه لو لم يكن مخرقا فيمنع قبل لم تنوين وجب كما اشار اليه
الش في صدر الكتاب حيث شرح قوله حامدا لله اولا وثانيا اذ قال المص
هذا الكلام للخصم يرضى بالبحث على دخول المخصص اولا فاعتبر اولا **ق** واعلم
انهم لو حملوا الكلام في بحث من وجوه الاول ان اعتبار دلالة النص في كلام
الشارع ظاهرا واعتبارها في كلام الناس فلا لانه لو قال لرجل اعط هذا
الدرهم زيد الفقه وصلاحي لم يكن له ان يعطيه عمر والكوفة انقرضت واصلح
اللهم الا ان يقال كلام الخليفة في خلاف في كلام الشارع الثاني ان المقصود
من هذا الكلام تشجيع الناس بفتح المخصص لا تشجيعهم مطلقا وفتح المخصص قد
لا يتيسر بدخول واحد فيكون دخول الجماعة مقصودا والمحقق بدلالة النص
يجب ان يكون المعنى الواضح الحكم فيه ما ويا للمقصود عليه او قوي من
دخول الجماعة ادخل في الحق من دخول الواحد وعلم منه ضعف قوله انما فلما
استحق الجماعة بالدخول فالواحد اولى الثالث ان المفهوم بدلالة النص
يجب ان لا يبطل المنطوق والافراد يبطل حقيقة الجمع **ق** تحرير محل النزاع
قال الفاضل الشريف المشهور اذا كان حاله بلفظ ظاهر العموم واما نحو صلي
في الكعبة فقد جعل مسألة اخرى وهكذا الفعل المبتدأ للعموم وهذا هو
المناسب وقال بعض الفضلاء في رأيي يتراى ان المسئلة التي اورددها المص
ههنا ما ذكر في مختصر ابن الحاجب وغيره ان الفعل المبتدأ لا عموم وهي متفق
عليها بين الخفية والشافعية وعنونت هذه المسئلة التي ذكرها صاحب الحكايات
لاحكام الفعل ويدل على ما ذكرناه من قبل المص وتعليق عدم ذكر الخلاف فيه

97
فيه لاحد ومنه يكون مثل قوله بالشفقة من هذا القبيل غايته ان عنوانها بحكاية
الفعل ولا مساحة فيه **ق** مثل الذي عن بيع الغرر هو ما يحوي مثل قوله قال في الغرر
نهي عن بيع الغرر وهو الخط الذي لا يرى ان يكون له ان يكون بيع السمكة في الماء
والطير في الهوى **ق** ضرورة ان الواقع لا يكون الا بصفة معينة المراد بالواقع
هو الفعل المحكي كما يدل عليه صريح كلام المص وفي بحثه ان تعدد تعميم الفعل بفعل
السان كما دل عليه سابق لم يبين استثناء العموم في المحكي لاحتمال ان يكون الصك
عند عدم الاتيمعوا بالغرر والشفقة للجار اللهم الا ان يقال العموم بطريق القطع
انما يكون في الحكاية دون المحكي لاحتمال خصوصه **ق** في الجهات والازمان قال
صاحب الترجيح هذا الكلام غير مضمون لانه تخصيص بطريق العموم ظاهر وقوله الصك
صلي ظاهره العموم للفعل والغرر وجوابه ان عدم عموم فعل المبتدأ للازمان
دخلة في الدعوى كما صرح بالفاضل في شرح مختصر ابن الحاجب **ق** وفي نظرنا
اولا قال الفاضل الشريف حاصلا كلام المص ان الراوي في الاول اعني صلي حكمي فعلا
من افعال جوارحه وليس بعموم أصلا وفي الثاني نقل حاله استثناء القول فان
ان نقل بعناه فيكون عاما ولو لم ان بيان بحال في قضية معينة فالظان فهم
العموم من كلامه ولو بقرينة ولذلك اسند القضاء على العموم ليدفك حجة **ق**
لا توجه عليه شيء مما يجعله **ق** بلفظ عام قيل هذا مدفوع لان النزاع فيما
حكاه بلفظ العموم فانه اذا كان عاما فلا نزاع فيه كما قال صاحب الصلوات
الفعل والغرر في جميع الجهات في الكعبة **ق** واما ثالثا فلان يجب بان جعله
بقرينة ذلك ليس بوقع حكمه بصفة العموم ونقل الراوي اياه كذلك بل يفهم
العموم بطريق من الطرق الصحيحة مثل ان يقضي عم بحضرة الراوي مراد كثيرا
بالشفقة لكونه جارا من غير ان يقصر بصفة العموم فلما راي ترتيب الحكم على الوصف
الدال على العلية لهذا العموم ونقله ويقضي بجار مخصوصه وقد كان سمع منهم
حكى على الواحد حكى على الجماعة واخذ العموم ونقله ونحو ذلك من الطرق المتفق
عليها **ق** لاحكام الفعل كلام الرازي يعني انها لا تجمع في ذلك كما يفهم من
جوابه في **ق** فلي هذا لا يصح بل في جوابه كما دل على ذلك حكى الرازي عن

مطهر شريف

بعضهم ان اجاز استعمالها بعد الاجابة كما بقوله وقد عرفت بالوصل بينه و
 بينها بل ان هذا القبول اجوز قال وهو اذا انتى قوله فان قلت وقع في
 كتب الاحاديث ما يقتضيه ان يجاب بهما الاستفهام المجرد في صحيح البخاري في كتب
 الامانة انهم قالوا ان يكون ربيع اهل الجنة قالوا بلى وفي صحيح مسلم
 في كتاب الجهاد اسيرك ان يكونوا في البر سرور قالوا بلى وفيه ايضا ان قال انت
 الذي لقيتني بكة فقال الجيب بلى قلت قال الشيخ ابو حيان في شرح التمهيد
 معترض على ابن ماسك في نقض قواعد النسخ بما جاء في الحديث مما يخالفها لم يعهد
 لاحد من ائمة العربية لامة البصريين ولا لامة الكوفيين الاستشهاد بما ورد في كتب
 الاحاديث على المسائل العربية كسيرد ذلك ان الحديث غير متحقق كونه بلفظ النبي
 مع فانه لم يرد في الآخرة العربية التام وكان الرواية برواية الحديث بالمعنى وفهم
 اللحنى الولد من لحنى العربية فدخل في الحديث من كثر من دون على حسب
 ما يسر في الرواية هذا خلاصة كلام ابو حيان ويؤيده ان الحديث الذي يروي
 على خلاف القاعدة الشهيرة ما في نفسه من طريق اخرى على وفق القاعدة كحديث
 الصحيحين يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار استدلاله ابن ماسك
 على اطراف لغة الكوفي البرقيث وقد ورد هذا الحديث بلفظ على وفق القاعدة
 فافهم البرزاري في مسنده بلفظ ان الله ملائكة يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل
 وملائكة بالنهار **وقد** علم حقيقة الحال نقل عن الشافعي انما يحتل ثلثه من
 الاول ما هو العادة في اخر الاجابات الثاني توضيح الكلام وتخييل بعضه من الاول
 الحال امر مبطل فلا يطلع الانسان بخلاف القول الثالث تصحيح الكلام انما
 يقع ان الله تعالى علم حقيقة الحال هو كما ذكرنا من انباء على ما يقال في الحال
 انطق من لسان المقال **امارة** اويس بن صامت او صلب بن الصخر في
 هلال بني امية او في غير ذلك **وقد** عن بشر بن عاصم في شرح الشكاه اهل اللغة
 يصفون البارد ويكبرونه والمخوف الضم وفي النهاية لابن كثير في بعضه بالصاد
 المهملة **وقد** لجان تخصيص السبغ واجاب صاحب الترجمة بانه القليل لا يخص
 العام المخصوص من بعض وهو مردود بان تعرض الكلام في العام الذي خص منه

منه البعض من السبغ **وقد** اجيى الاول قبل هذا الجواب لانه الاعتراف المذكور
 لان حاصل السؤال جواز تخصيص السبغ عن العام وحاصل الجواب جواز عدم
 تخصيصه وهو لا ينافي بل الجواب ان العام في السبغ حكم ولا يمكن تخصيصه منه كما
 لا يمكن نسخ وقد يجاب بمنع بطلان لازم فان ابا حنيفة خرج ما ثبت بالاجتهاد
 بالامة المستقر تحت اجتهاد عموم الولد للفراس فلم يلحق وليها بما لا يهايد
 دعوى وان اقر بالوطى والاتراض مع وروده في وليه زعمه وقال عبد الله بن
 زعمه هو اخى هاشم وليه ابو ولد على فراسه قال نعم هو كذلك التحقيق ان بطلان
 اللازم اتفاق ان اريد بالسبغ اذ لا خلاف ان لا يتصور اخرج السبغ الخاص
 الذي ورد في الحكم وهو ولد زعمه ولم يجز ان يوحى به ذلك قطعا وان اريد
 نوع السبغ وقد منع بطلان اللازم بالاتفاق وقد يلتزم ويجاب عما نقل
 عن ابن خزيمة بان الحديث لم يبلغه بكاله وهو بعيد لان الحديث يحوت
 منه مستوفى في غير موضع من المبسوط وهو منقول عن الامام مع انه استقر على
 النسخ والمختار في الجواب وجوه الاول ما في بعض الروايات ان عبد الله بن زعمه
 ولد على فراس اقر به الى ومنه ذهب ابن حنيفة بانه لامة يصير فراسا بالوطى
 اذا اقر بالوطى ثم انت بولد يمكن ان يكون من اثنائه ولد زعمه كان ام
 ولده ذكره ابو حنيفة في الامالى ويدل عليه المولدة لانها اسم لام الولد ثبت
 من غير دعوى الثالث في رواية البخاري هو كذا يا عبد زعمه الولد للفراس للفراس
 وللعام المجز قال شمس لامة هذا قصدا بالملك لعبد لكونه ولامة ابيه ثم
 اعتق عليه باقراره بسبب والدليل عليه قوله لم يثبت زعمه لامة ماسودة
 فاحتجى منه لانه ليس باخلك وقوله لم يولد للفراس مع النسب عن غفلة لا
 لاحاق بزعمه الرابع ان مذهبه ابن حنيفة هو وقيل هو مذهبه ابو يوسف فان
 اقرار الودثة بنوع ولد لامة بمنزلة الدعوى من الاب وهذا الوجه الاربعة
 يعرى لعبد الفرز البخاري **وقد** لدليل يدل على انه هو في الخبر فيه ورود
 فلا يجوز تخصيصه بالاجتهاد **وقد** نفس معرفة اسباب النزول وفيها الثقة
 بصحتها ومنع تخصيصه بالاجتهاد واتساع علم الشريعة **وقد** لما سبغها قيل

هذا الكلام وان كان لا يخفى عن صحة كنى الظان ابراده بنسبة المسئلة المتقدمة
الباحثة عن حمل اللفظ الذي ورد بعد قول وعادة على الجواب وعده
هو التامع في جنب فيصاحبه لان المطلق هو اللفظ والتامع في الحقيقة هو
والشروط في تعريف المطلق وهو المذكور في مختصر ابن الحاجب ايضا ما دل
على شامع من جنب والمراد من احتمالها المحصل كونه ممكنة الصدق على
محصل كثيرة من المحصل المذكورة تحت مفهوم كنى بهذا اللفظ وانما فسرنا
بالحقيقة نفيما ياتونهم من ظعارة القوم ان المطلق جاز ان الحقيقة في حيث
هي وذلك لان الكلام انما يتعلق بالافراد دون العنومات وقوله من غير
شود احراز عن العام ولا يقيس احراز عما سوي المهور الذهني من المعارف
لان مطلق والظان لا حاجة الى قول غير يتبين لان المعارف ليست بجمعة
محملة للمحصول وهذا كله في حواشي شرح المحقق للشيخ الحديث الرابع وفيه
نفي الشهور وقد يقال عدم اخراج المهور الذهني تحكيم المطلق كونه مقيدا
باعتبار حضوره الذهني واللام يكن معرفة وبالفريق بين المعرفة والتكدي ايضا
مثل رتبة مؤمنة وهو المقيد بعارضا الشريعة داخل في المطلق ودون المقيد
مع تقييده والاصل بين التبيين التمايز الحقيقي لا الاضافي فلا يلزم ان نفس
المطلق بما دل على الذات دون الصفات لا بالنسبة والاثبات واعترض
الابري بانه الدال على الذات هو الدال على الحقيقة كما في المنهاج وذلك موضوع
الطبيعة والمطلق موضوع الممثلة لان ذلك مطلق بان حقيقة اسم الجنس فرد
لا بعينه اى لم يعتبر بعينه فاستعماله في موضوع الممثلة حقيقة كما عرف في الفرق
بين وبين علم الجنس ولان سلم فالدال على الذات اعلم من الدال عليه من حيث هو
او من حيث تحققة **قوله** والمقيد ما اخرج فلهذا يتحقق بواسطة في اللفظ
الدالة بين المطلق والمقيد ويؤيد قولنا في حواشي شرح المحقق ان اطلاق
المقيد على جميع المعارف والعنومات ليس بمطلوب في شامع **قوله** ونظير الفصل
قيل الاضبط ان يقال المطلق والمقيد اما ان ورد في الحكم او غيره **قوله** في شامع
لان اما ان يكونا في السبب الشرط والاول على رتبة اقسامه لانه اما ان يتحد الحكم او

او يتعدد وكل منهما اما في حادثة او حادثتين فصار الحاصل ستة وكل منهما
اما في الاثبات او في النفي فصار اثني عشر **قوله** مثل اعتق رتبة ولا يعتق
رتبة كافتة فيجب وهو ان هذا شرح لا يطابق المشرح لان المفهوم
من قولنا شرح ان هذا المثال كالمثال الثاني من قبل ما اختلف فيه الحكم وحمل
المطلق على المقيد والمفهوم من قولنا ان المحل في صورة الاختلاف ليس الا
فيما يستلزم تقييدها بغيرها تقييد الآخر بالاول كالمثال الثاني فان قلت اذا
حمل المطلق على المقيد في صورة الاحجاب بواسطة فالحل في صورة الاحجاب
بلا واسطة او قل قلت نعم لا ان نعني المستثنى في كلام المص صورة الاحجاب بلا
واسطة تعفظ يا باه سوق كلام التوضيح فالاولي ان يجعل المثال الاول
من قبل ما اتحد في الحكم واتحد الحادثة والاطلاق والتقييد داخلان على
الحكم والحكم مثبت وقد صرح المص بان المحل فيه ايضا واجب فان قلت
احد الحكمين في المثال الاول مثبت والاخر نفي فقد اختلف الحكم قلت اعله
المجرد الحكم فيها الاعتقاد اذ معنى لا يعتق رتبة كافتة بعد قول يعتق عني
رتبة اعتق عني رتبة مؤمنة ويؤيده ان جعل الحكم باعتبارها الاثبات والنفي
قسمين ولم يجعل ما ذكره قسما ثانيا **قوله** ان المحل على هذا المعنى بعيد اذ
من المحل حمل المطلق على المقيد ومن هذا المعنى تقييده بعيدا وادخل الكلام
على المعنى الذي ذكر **قوله** ولا يخفى ان هذا هو المستعمل من شرح مختصر ابن
الحاجب للقاضيه وقد اجاب عنه في حواشيه بانه مناقشة في المثال وهذا
كما ملوا الاطلاق والتقييد في السبب بقوله عدم ادعاء كل حر وعبد
عن كل حر وعبد من المسلمين وكان معنى على ان يعبروا ولا الاطلاق والتقييد
لم يسلط عليه ما يفيد العموم **قوله** فان كان فلا حمل عند عامة اصحابنا وعند
بعض اصحابنا وجميع اصحابنا في المحل واجب كذا في التحقيق **قوله** حمل المطلق
على المقيد بالاتفاق بانه المطلق لا ينسب اليه تقدم عليه او تاخر عنه وقيل يخ
له ان تاخر المقيد كذا في شرح العنود والمراد بالاتفاق الاتفاق على حمل المطلق
على المقيد اذا كان كل منهما ما يجب العمل به بالاتفاق على المحل في المثال الذي ذكره

كما يصرح به ثم كلام العلامة في شرح المختصر يشوبان ههنا من ههنا آخر وهو
عمل القيد على المطلق الآتي الآتي ذكرنا لا نعترف خلافا في عمل المطلق على
المقيد **قوله** والمقيد يوجب عدم قيل عليه ان اريد ان يكون المقيد موجبا لعدم
اجزاء ما لا يوجد فيه القيد كونه ذا الاعلى عدم اجزاء ذلك كما هو المظهر وليس
الاقول بمفهوم المخالفة هو من ههنا الشافعية وان اريد به اعم منه ومن كونه
سكنا عن ما لا يوجد فيه القيد حتى يكون اجزاء باقيا على عدم العمل فلا
ينافي اجزاء بالمطلق لان المطلق كما يوجب اجزاء ما يوجد فيه القيد
يوجب ايضا اجزاء ما لا يوجد فيه في الضرورة في عمل المطلق على المقيد في صورة
اتحاد الحكم والحادث ايضا الآتي مذهب الشافعي والجواب ان القيد يدل
على عدم اجزاء المطلق من حيث هو المطلق لكن لا بدالة اللفظ حتى يلزم
القول بمفهوم المخالفة بل بواسطة الجواب المقيد ويحوي تمام حقيقة في مباحث
النسخ **قوله** والشافعي انما لم يشترط انما اعترض عليه بان يحمل المطلق على المقيد
عنده وان ورد في حادثين كما في رقبة كفاة القتل كسائر الكفارات
فلم يحمل ههنا على المقيد في حادثة اخرى وكفاة القتل والظهار واجاب
صاحب الكافي بان العمل عند اذا كان المقيد نوعا اما اذا كان نوعين
فلا التعارض وههنا كذلك لان الصوم في كفارة الظهار والقتل مقيد
بالمتابع والصوم في الحج والتمتع مقيد بالمتفرق **قوله** القول بالموجب يفتح
الحجم وهو التزام ما يلزم العمل بتعليل مع بقاء النزاع في حكم القيد وهو
ههنا العمل عند اختلاف الحادثة **قوله** كما اذا خلا في الحكم واتحدت الحادثة
كاذ اشار الى قصور عبارة تفرق المص حيث قال ولا تعارض الا في اتحاد
الحادثة والحكم ولم يرد مع دخول المطلق والمقيد على الحكم مع انما لا بد منه
في التعارض ويمكن ان يقال قوله في ثلثة ايام متتابعات في قوله الآتي اتحاد
الحادثة والحكم فيفيد اعتبار القيد المذكور كما لا يخفى **قوله** لم يكن الكلام في
متعارضين قيل وليس سلم التعارض فدل عليه هذا معارضين بالقلب بيانه
ان التعارض انما هو في الرقبة الكافرة والمطلق بها يتناول الاطلاق اياها

ايها والقيد كانت ههنا **قوله** فان قلت لما زاد وجبا استدلال على المطلق
هوان قوله ثم لا يسأل الآتي لاشك ان ههنا من اشياء متصفت بتلك الصفة الآ
عن جميع الاشياء لقوله فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم تعلمون ولقوله عدم
طلب العلم فريضة ورجح لا يكون السؤال عن اصل الاشياء ومفهومها فحين
السؤال عن القيد وهو المزمع فان لم يكن المطلقات معوية باطلا فيها
عند عدم اتصافها بالقيد لم يكن المنهي عن السؤال عنها فائدة وهو قوي
دليله واضحا على المطر وهوان الاصل ان يكون المطلق معوية باطلا في صورة
عمل المطلق على القيد بالمرح على ان يكون نقصا للاصل فيمنع بحث لان المتنا
منه ان المطلقات يجب ان يحمل باطلا فيها اذا لم يقيد في موضع آخر ولا يدل
على وجوب العمل باطلا فيها اذا قيد والكلام فيه **قوله** سكوت عند فتنع
وانما يكون سكوتا عند اذا لم يصرح به في النص المقيد والعمل هذا وجه الضعف
فان قلت قوله في المطلق ظرف السكوت لا قيد للوصف فلا يتعدى فيه المقيد
له في المقيد قلت لا ينافي الوصف في سكوت عند بالاطلاق يتناول كسائر
ولو سلم فالعرض في المقيد يكفي لعدم تناول المنهي السؤال **قوله** بل ضعف
الاستدلال بهذه الآية لانه الآتي يتفق للمنهى عن السؤال مما لا حاجة اليه
او عن التفسير في علي وجه يورث غضبا منه عدم يدل بسب نزول الآية وبالحجة
المنهي عن السؤال المخصوص عن اشياء ان يتدلكم تسؤم فلا يلزم كونه كل
سؤال منها عنه كيف وقد قال الله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون
وفي آية آية اقبلن لطيف ودر من الحيات الشافعية اهل الذكر فعل
المنفية ان تسئلوا هم عن ههنا المسئلة وقد يتفق بين الآيتين بان لا
تسئلوا في المطلق فاسئلوا في الحمل **قوله** هذا لا يقوم حجة على الخصم فيمنع
لان ههنا قبل مراد المختلف الى المختلف عليه وهذا جائز في طريق الاحتجاج
اذا كان الخصم ملزما في الاصل وههنا كذلك وايضا هذا بحث اخوي وليس موضع
شرعي حجة لا يؤخذ عنه وعلى ذكر سيدنا بقول امر القيس وزهير فكيف
لا يستدلون لقوله ههنا هو الله على ان يحايي **قوله** وقد يجاب بالاجماع

وتنبه تحت اما اولاً فلا بد الصورة الجزئية وان لم يصلح لاثبات الحكم الكلي لكنها
صالحة لنقص الحكم الكلي وهو المراد هنا بدليل قول النص فتمت الدلائل في المذهب
الاول واما ثانياً فلا بد ان ثبت عدم المحل في صورة بلاجماع ثبت في سائر الصور
لعدم القابل بالفضل ويمكن ان يجازي عن الاول بان الصلوح الذي ادعاه
هم اذ ذلك الحكم الكلي في الموضع عينه وهذا ظاهر ان دفع الشك في المثال **ق**
لجواز ان يكون له دليل لما لم يثبت في محله وهو ان ما نقله عن عمر استدلال بالطلاق
حيث استتبع الامر بالابهام من كونها مبنية وذلك يقتضيه مقتضى اخرى في كل
منهم فالابهام فيه واجب وهذه العقدة انما يتم لمقتضى وهي لغة العمل بما
تقتضيه الكلام واجب وهي يستلزم العمل بالقيود ايضا في موضع موضع وليس
المعنى لا هاتين المقدمتين في النظرة الداعية الى الاجماع هو هذا لان عمر رضى
الكبرهم واعلمهم فاذا استدلل بهذا المعنى ظاهراً في اجماعهم هذا وفي ادعي شيئا
اخر فعليه البيان **ق** فلو لم يحل عليه ان يرفع الغارة فيقيد على ان يعارض هذا
بانه لو عمل بغير اجراء احدهما على ان يكون تاسيسا لانه يكون احدهما كافيا
ق يجب بانه ينفذ استحباب قبل هذا الكلام ليس يدرك ان العمل بالقيود
هو ان يقتصر القيد بحيث لا يجوز الالباب بان يحكم باذنيه الرخصة والاحتجاب
بالاجواب ان يقال لانه ان الحكم القيد معلوم من المطلق بل حكم القيد والطلاق
بغيره عن الجواب عن الاعتراض منع الخصم المستفاد من قوله هو ان يقتصره واما
الجواب المذكور في رد عليه ان المراد بالقيود ان كان وجوب القيد فليس ذلك
حكم القيد على تقدير عدم المحل وان اريد به اجراء القيد فهو مفهوم من المطلق
ق ان المعنى هو وجوب القيد بغيره على اقله بان الوجوب ليس
بمصرح به في النص وليس عدم اجراء غير القيد لافادة القيد الوجوب الشرعي
بل لانه عدم اصله وثانياً بان ليس المراد بوجوب القيد الاجزاء ما يوجد
فيه القيد وعدم اجراء ما ليس فيه على ما هو الظاهر في قول ابي حنيفة احدهما اجزاء
القيد والثاني عدم اجزاء غيره الاول حاصل في القيد بالنص المطلق فلا ينفذ
تقديره بل هو في الثاني فقط الى اخر ما ذكره النص وان اراد غير ما هو الظاهر في

فليس حتى يتحمل عليه والجواب عن الاول ان الوجوب مراد في مثل فخر بن رتبة
مؤنة فهو في حكم المصحب وعن الثاني بان معنى وجوب القيد ان لا بد ان
يؤتي به وهذا ليس حاصل في القيد بالنص المطلق ويبيد تعديسه **ق** لا اجزاء
القيد حتى يرد عليه ان ثابت بالنص المطلق **ق** واما ان النص المطلق انما
يكون اطلاقاً لا يحكم شرعي ثابت بالنص المطلق واعتراض عليه بان المراد بوجوب
المطلق ليس الا اجزاء مطلقاً سواء كان بذلك القيد ام لا ولا شبهة ان هذا
عدم وجوب القيد فنعقد ان لا النص المطلق على ذلك لعدم كفاية **ق** تقدير
اي باعتماد تقديرات القيد ككفاية اليقين وان كان القيد في كفاية
التقدير فان قلت لانه لا يجمع في المطلق والقيود لانه لا يجمع هو تقييد المطلق
الوارد في سبب القيد لانه لا يتبع ذلك على اطلاقه ويحصل مقيد اخر تقدير
قلت اشار في الكشف الجواب حيث قال بان تقديرات القيد انما كانت لا يصح بها
لاطلاق لان الرأي لا يصلح مطلقاً للمصوب **ق** والاستماع في اجتماع
والقياس في حكم واحد كان المطلق يقول ولا استماع في اجتماع النص المطلق
والقيود التقديري لكن القياس لما كان سبباً لمحصل النص التقديري اقام
مقامه **ق** على ما نقول قبل ان هذا جواب ثان لما يقال وتقرى ان النص
المطلق لو دل على عدم وجوب القيد لما صح تقيده في صورة الاتفاق وفي
بحث لانه يقيده ههنا لما هو ترجيح القيد على المطلق بعد المتعارض فلا
قلا يلزم منه العمل فيما لا يعارض فيه ولكن ان تقول حاصل هذا الجواب هو ان
على تقدير تقدير القيد ككفاية اليقين وهو رتبة انها ورد فيها نصاً
مطلق كما روي القائل بكونه القول بجواز الكفاية بالنص كما روي منافياً
للاتفاق المذكور وخارفاً للاجماع لان مقتضى المحل المذكور ان لا يحصل الاجزاء
بدون القيد وعلى هذا التقدير يندفع البحث المذكور لكن يرد عليه بالان
ان مثل هذا الاجماع يوجب الاتفاق فان شرط استوائها في الدرجة
الاروي ان الزيادة على النص لا يجوز بحجج الواحد لا استدلاله ابطال القطع
بالدليل الظني فلما لم يحجز ابطاله بالقيود الثابت بحجج الواحد فلا بد لا يجوز بالقيود

مبحث حكم المشترك

الثابت بالبرهان هو دون اولى **قوله** فمتناقض ما تقدم اه وتناقض ما تأخر
ايضا وهو قول فيكون لاثبات ما لم يحكم شرعي وهو عدم اجراء الكافرة
قوله وليس من باب لان يكون من القول بالموجب وذلك ما يلزم اذا كان
غير من الحكم بان يكون الخلاف مع التزام باقية الحكم الحق وهذا ليس كذلك
لان الحق على ما دل على السياق والسباق لا يجوز تعدد عدم اجراء غير المتعدد
لكونه عدما أصليا واذا سلم ان عدم مدلول للنص كالاتبات وقد سلم كونه
حكما شرعيا فكيف يلزم بطلان التعدد **قوله** وقيل يجوز في النفي دون الاثبات
وهو حقيقته لان النفي يرفع مقتضى الاثبات **قوله** واليه مال صاحب الهداية
حيث قال في اعراب الوصية للاقارب وغيره ولو اوصى بمواليه ولم يوال
اعتقده وموالي اعتقدهم فالوصية باطله لنا انه الوجه مختلف لان احدهما
مولى النعمة والاخر من عليه فصار مشتركا فلا ينظرها لفظ واحد في موضع
الاثبات **قوله** فيلحق حقيقة لكن مجموع الغيبين كواحد منها لا ترجح لهما عليه
لان اللفظ في الغيبين وهذا ايمان بهذا القول عن قول الشافعي **قوله** في
لان الواضع لم يضمن للجمع او رد عليه مصادرة على المطر واجب بل هو المراد
لفظ الوضعية لم يضمن للجمع قوله واللام بفتح تبيين الاستدلال **قوله** في
اه بل من على اعتبار قديم حيث مفهوم الجمع ومن اعتبر قال بعدم عموم في
الجمع ايضا ومن قال بعموم في الجمع لم يعتبر ذلك القيد **قوله** واليه اشار بقوله
ومعنى قوله المفاضل الشريف قد صرح بذلك حيث قال وكل وضع يوجب
فوجب ان يكون ومعنى اشارة الى آخره وانما خبر باب هذا انما يريد
اذا وجد المعترض محلا آخر على ان حمل الكلام على الاعادة في مقام الاعتناء فانه
المراد ليس ببعيد فانه قال ومعنى هذا الذي ذكرته ولم يفعل عند لا يخفى عليه
استعمال اللفظ في الغيبين **قوله** ان كان غير متعلق بالثلاثة الاخيرة **قوله**
وهذه مغلط متناهية قبل النزاع في اطلاق التخصيص على كل من الغيبين سواء
كانا بالاشتراك المتعارف او كان استعمال في المعنى الثاني بطريق الجواز لان المعنى
الاول معتبر في الوضع البتة لان المتكلم بحال الوضع فان الكلام لا يهتم ما في النص

الغيبين مراد انهما فلا اصل ان يكون لكل معنى لفظ واحد بل عليه لغير ذلك
المعنى عند اطلاق اللفظ عليه وح ينبغي ان يكون اللفظ مختصا بالمعنى لا الغيبين
فمع وقوع كلام العرب مترادف فابطل التخصيص بالمعنى الثاني واشترك فابطل
التخصيص بالمعنى الاول لكن اصل الوضع يقتضي التخصيص معا ومن يعلم ان المراد
معتبر في العمل فيه البتة وان لم يصرح الواضع بالشرط وان الملاحظة في
الوضع اعتبار عدم الاجتماع لا عدم اعتبار الاجتماع كما ظن كسوب واحد
بين شخصين يمكن انتفاعها بالمنفعة الخاصة الثابتة لهما من الاموال فيلزم
من استعمال الغيبين اعتبار الانفراد في استعمال واحد واعتبار الاجتماع في
المتباينين لهما فيه وذا غير جائز ولو لم ان المراد بالتخصيص في تعريف الوضع
التعيين لا التصر كما ان قوله هذا ايضا يوجب ان لا يرد باللفظ حقيقة لا المعنى
الواحد لان معنى الاستعمال بطريق الحقيقة ان يكون على قانون الوضع اي
اعادة المعنى لاجل ان الواضع عين ذلك الوضع له ولا شك انه لم يضع
احد الواضعين لفظ المشترك لكل واحد من الغيبين بحيث يكون كل منهما
متعلق الحكم ولا يلزم من كون الاستعمال في كل منهما حقيقة ان يكون
استعمال واحد منهما حقيقة **قوله** كما يقال في اياك نعبد قال الفاضل الشريف
فيه بحث لان استفاد من اياك نعبد هو التخصيص بمقتضى العبارة عليه
ومن غير الفعل قصر المسند على المسند اليه لان التعبير عن ذلك يوم عبادة
فيحتاج الى تأويل يوجب يورى الخالق فليست قبل جففت فلانا بالذات
وفي البحث بحث اذ ليس مراد الله الا ان الاثنية الثلاثة من واحد واحد
ان الباء دخلت على المقتضى والتخصيص بمقتضى التميز والافراد ولا شبهة في ذلك
كما صرح به في حواشي المطول وليس كلام في التخصيص استفاد من اياك نعبد
وفي غير الفصل فليست **قوله** وهذا هو المراد فيه بحث وهو ان حمل التخصيص
على هذا المعنى يتنافى مع وقوع الترادف كما ان حمله على المعنى الاول يتنافى
بحسب وقوع الاشتراك فاي مرجح حمله على المعنى الثاني مع ان الاول معنى حقيقة
اللفظ التخصيص لا يحتاج حمله على تأويل بخلاف المعنى الثاني **قوله** فلا

يلزم منه الجمع فيجب ان لا يصح في التفسير الثاني ان التحقيق ان استعمال اللفظ
 في معنى حقيقة ومعنى مجازي متفرع على جواز استعمال المشترك في معنيين فليس يحمل
 ذلك مقدمة من دليل بطلان هذا **قوله** ونظرا انه قد يجاب عنه باختيار الشق
 الثاني باي يقال ليس شيء ردد على كل واحد فلو جمع بينهما وزعم ان مجازات
 ولاشك ان اللفظ في كل واحد حقيقة يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز اما
 وجود الحقيقة فظا اما وجود الحقيقة فظا واما المجاز فعلى زعم من يدعي
 ذلك فلا يجب على الصانع اثبات المعنى المجازي وبالحال المدعى انه لو استعمل المشترك
 في اكثر من معنى واحد مجاز التزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وهو لا يستدعي
 الا الملازمة ولا يستدعي صدق المقدم حتى يكلف تصويم ويرد انظر الى
 الاحتياج الى التوجيه الذي ادعى انه اوجه فتأمل **قوله** يعود الاعراض المتأخر
 يريد قوله وورد عليه انه اذا اريد به المجموع اه **قوله** فيجب ان لا يرد
 اجيب عن بيان المراد الانقياد الايق ولاشك ان الايق للكفار امثال اوامر
 التكليف ونواهيها ولم يوجد للمجاذات الامثال الحكم التكويني وقد وجد
 وقد يقال هذا المعنى لا يلائم عموم قوله يسجد له في السموات والارض فان
 الانقياد الايق لم يوجد في جميع فيحتاج الى تخصيص العلم اعني على ان
 تفسير المطلق ايضا لا يخفى من تكلف واذا قال الشارح فلا يظهر في الجواب **قوله**
 على ما هو الظاهر كلامه حيث حكم بان الانقياد المراد من السجدة غير ثابت
 للكفار ولا شك ان الواداة لو كان امثالا احكم التكوين والشيء او مطلقا
 لا طاعة ولا طاعة الا على ما استاده الى الكفار **قوله** لان حقيقة السجود
 وضع الجبهة فيجب اما اولها قبل من ان حقيقة ليست وضع الجبهة بل
 الخضوع مطلقا واطلاقا على وضع الجبهة على الارض دون سائر جوانب
 الرأس لان في الاول معنى الخضوع بل الخضوع اعظم من بخلاف الثاني
 وبذلك يندفع ما نقله الفاضل الشريفي حيث قال في وضع الجبهة معناه العرف
 واما اللغوي موضع الرأس مطلقا كذا ذكر في محمل اللفظ واما عدم كونه وضع
 الرأس من جانب القفاء ساجدا فباعتبار العرف لا اللفظ واما ثانيا فلا

فلا ان المص لم يدع ان حقيقة السجود وضع الرأس بل ادعى ان المراد ولو بطريق
 المجاز حتى يكون معنى واحد مشترك في الجميع وتحقيق كلامه انه الذي لم يرد على
 عدم جواز الجمع بين معنيين مشترك فلا يرد في هذا العام من التأويل فلو حمل على
 المجاز لم يبعد فعل هذا التوجيه لا توجب منع كونه السجود حقيقة في وضع
 الرأس **قوله** شكل قبله على دفع الاشكال بالحمل على التوجيه على المراد بالركن
 الطرف الاعلى والآخر من الجاهات حقيقة الرأس **قوله** لا ينافي ان يقال
 اجيب بان خطاب عارضا جامع فامثاله ولا لا التزام مشترك اذا المراد بالانقياد
 في الجاهات والحيوانات بل في السموات اخفى **قوله** في نظر لان الحكم بالتحية
 فيجب ان لا يرد هذا النظر من على ان حقيقة استحالة في كلام المص راجع الى السجود
 بمعنى وضع الجبهة على الارض كما يرد عليه قوله باعتبار ان ليس بها وجود ولا
 جباه وليس كذلك بل راجع الى وضع الرأس على الارض وقد عرفت بان مراده
 بالركن الطرف الاعلى في لا يرد هذا النظر فتأمل **قوله** لان معناه ان الشركيين
 لا يفقهون هذه الدلالة بهذا المعنى على ان خطاب لا يفقهون للشركيين كما صرح به
 صاحب الكشاف والعاظم وغيرهما وقال صاحب الانصاف لو كان الخطاب
 للشركيين فانضع بقوله ان كان حليما غفورا وانما يخاطب بالحلم والمعرفة
 المؤمنين والمطاعة الخطاب للمؤمنين وعدم فهم التسيح كناية عن عدم
 العمل ودداد جعل الخطاب للمؤمنين غير صحيح لان معنى التزيم في قوله تعالى
 عما يقولون علوا كبيرا راجع الى وصفه بالشركية من اتحاد الملائكة سائنا
 واما قوله تعالى ان كان حليما غفورا فكانت تبي خلافا لمستوجبوا بحكامهم
 هذه ان يصيب عليهم العذاب صاوي على حرف ذلك ان كان حليما غفورا
 يميل ولا يعاجل **قوله** تحقيق ان المراد فيجب ان لا يرد مع التسيح حقيقة
 لا يخص بالشركيين بل يتناولهم واليهي ولا ينافي ان يسيب الهم ويظهر سببه
 الهم لان يقال عدم الاسماع على وجه التام والهم يخص بهم واليتجاوزهم
 وهذا القدر يكفي لان التسمية بهم وذلك عند التسمية بالاربعه فان
 قلت كالنظام التام من لفظ الاربعه لان الموصوف مؤنث قلت ذكر في

التقسيم الثاني في استعمال اللفظ
 في المعنى

في شرح الالباء اعتبار الحق المتأمله هذه الاعداد وعلم حوقها انما يكون بالنظر
 الى واحد العدود لا الى لفظ العدود فانه كان العدود جميعا او واحدا مؤثرا
 غير العلم حذف الماء من نحو تلك النسوة ويعيوب وان كان مذكرا ثبت الماء
 سواء في لفظ الجمع علامة التامية كاربعة عامات في جميع حمام او لم يكن اما
 حقيقة او مجازا اراد بالحقيقة مطلق الحقيقة المتساوية للحقيقة المطلقة والمرحل
 والمنفردة وادبها في قول حقيقة الحقيقة المطلقة حيث عد المرحل والمنفرد
 في مقابلة لان استعمال الصحيح فيجب ان يفهم ان استعماله ان كان هو الوضع لم
 يكن اللفظ مستعملا بهذا الاستعمال فيما وضع له فالظان الوضع في هو التبعين
 السابق الذي يتفرع عليه استعماله في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى
 التبعين من غير حاجة الى استعماله في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى
 فيما وضع له بهذا الوضع لا بالوضع السابق لانه الكلام في لزوم استعماله واللفظ
 ان في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى
 تفسير في حذف المضارع في عبادة الشارح والمما في دليل وضع جدير فلا مرغ
 فانه قيل فالمستعمل في استاء السؤال قوله فانه اولى بالاعتبار وحاصله
 ان الوضع الاول لما كان اولى بالاعتبار كان الاولي على المنقول في المستعمل
 في غيره ما وضع له مجازا من جهة لوجود العلاقة فيجب ان يكون وجود العلاقة
 لا يستلزم المجازية بل يستلزم ان هو استعمال العلاقة والمنقول ليس كذلك حيث
 ان منقول فاذ استعمال في الثاني علاقة يكون مجازا لا منقولا فانه كيف فيه
 مجرد النقل والتبعين فذكر في التفسير التام الذي باعتبار استعماله ليس كما ينبغي
 والا وحي ذكر في التفسير الاول كالمشرك اي يكون العلم بالتبعين كما في
 في ذكره في وجود هذا المعنى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى
 عليه سياق كلامه في المطول بحث وتامل فليتأمل فانه اتفق في الحقيقة قال
 الفاضل الشريف هذا كلام خفي فانه اجتماع الالفاظ مطلقا مستغنى بل بما يستعمل
 عادة في الالفاظ المتعددة في الغاية وليس محمولا على الفرض والتقدير لانه
 متساويين في التعبير في قوله والشرط في الحقيقة وقوله ولا في المجاز في قوله

اولا

اولاً وان اذ هم التوازي الكلي تفصيلاً فاني احيث قال فانه اتفق بايراد كلمة ان الالباء
 على الشك والالتفات في جواب الاول في قوله لا تخفى كالتلفيق وقد تكلف في قوله
 بان معنى قوله لا يشترطه لا يجب ان يستعملها كل صاحب ومنع في ذلك المعنى حتى لو
 كانت حقيقة على الإطلاق كلفظ الارض والسماء ونحوهما فان اهل اللغة والشرع
 والعرف الخاص والعلم اتفقوا على ذلك كالصلوة في الدعاء حقيقة لفظ مجاز
 شرعاً لهذا هو المشهور وعند صاحب الكشاف صلوة حقيقة لغوية في تحريك الصلوة
 اي طريقه لا ليس مجاز لغوي في الاربعة المخصوصة استعارته في الدعاء بشبهها
 له بالركوع والساجدة في التخصع ولم يعمل عليه الشارح بالذكرة في شرح الاستكشاف
 ان ورود الصلوة بمعنى الدعاء في كلام العرب قبل شرعية الصلوة المشتملة على
 الركوع والسجود المشتملين على التخصع في كلامه لا يعرف الصلوة بالهيئة المحصورة
 دليل المشهور وايضا لا استفاق في غير الحدود بل في جهة واحدة ايضاً كونه
 باعتبار ان قال الفاضل الشريف في بحث ان الكلام في اللفظ الواحد وما ذكره
 هو الاعتبار في داخل الموضوع لا فيقضي بقدر اللفظ ويكون احدهما موضوعاً
 له اللفظ في اللفظ غير موضوع له في كلامه في لفظ الدابة فانه حقيقة فيما يرد على الارض
 مطلقاً ومجازاً فيه اذا قيد بمصوفاً من الفرس وهو مفسر في مختلفان عمومياً
 وخصوصاً وما قيل في انه اطلاق لفظ الدابة على الفرس بطريق الحقيقة فانه في اللفظ
 على المعنى العام الذي في الفرس لا على خصوصه في العبارة شامح شامخ في قوله
 فانه لفظ الصلوة فيجب ان لا يتم يتفرع في البيان للاقتضاض جمعاً مع انه مذكور
 في المدعى ويكفي ان يقال بينهما تقابل فاذا دخل في احدهما خرج عن الآخر ومنه
 حيث انه جاز في ما يرد هذا اذا لم يلاحظ في استعماله خصوصية الفرس وحي
 استعماله في المطلق لا في قوله مع كونه مستقلاً فيما هو في قوله الموضوع لا المجازية
 فلم يجز المستعمل فيه في الصورة في كايضاً في السابق والمجاز لفظ مستعمل في
 غير ما وضع له من حيث انه غير موضوع له في الشارح نفسه في المطول بل استعمال
 المجاز في غير الموضوع من حيث انه غير الموضوع له بل من حيث انه متعلق بالموضوع
 له بنوع علاقة مع قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له كقولك ليس كمنه مشيئة

حظ

ط

واسئل القرية الاصل في الاول ليس شئ انما هو انما شئ في الثاني مثل
فالكاف زائدة وفي الثانية واسئل اهل القرية لان الجواز لا يستلزم طلبا للجواز واما
خلق الله تعالى في الجواز السقوط والتكلم وان كان جازا لا ان كان كذلك انما يكون عند
فرق العادة لظهور المعجزة او الكرامة وليس هذا الكلام في هذا المقام ويكون اذ
يقال لازية في الاول الصواب قصد في شئ مع طريق برهاني بيانه وجوده
توهم قطعا فلو كان احتمال كان كذلك التمثل مثل هو ذاته مع ثبوت مثل مستلزم
لثبوت مثل مثله في الاصل قصد الى معنى المرفوع وجاز ان يحل الكلام على طريق
الكناية فانه اذا نفي التمثل عن كونه ويكون على خص او صاف كان ذلك نفي التمثل عنه
بطريق المباعدة كما عرف في مثل لا يحل مثله وفيه عريان ذكرته في مواضع الطويل مع
اشارة الجواز في طلبه او التماس على ما ذكر في الفتاوى كونه مشاهدا للجواز
اللفظي المعروف في كونه متديرا في امر اصيل في غير مبدل وهو ما بحث وهو الذي
ذكر في الاحكام ان لفظ القرية بعد حذف الالف صاير مجاز لغته وان لفظ كل يستعمل
بمعنى مثل ولهم يسود مثل ذلك مجازا بالنقصان والزيادة وعلى هذا فكل مستعمل
في غير ما وضعت له اما بالنقصان او بزيادة في ما داخل في الحدود والحد
بين الاخرى الى شرط العلاقة واعتبار اعادة معنى غير الموضوع على كانه المحل
فمحل خازن خطه وشعره اذا انشأ امرى غير سجد ذلك وان لم يكن
من افراد المعنى الاول في ما اذا كان مراد المص بقرينة ما عليه معنى مجازي للمعنى
واطلاق الكلام على طريق المجاز من ضرب الاربعة اى ضرب الاول في الاربعة من
الوضع الثاني كالمفرد اللغوي من معنى كالمفرد اللغوي من اللغوي والشرعي من
الشرعي والاصطلاحي من الاصطلاحى والعرف من العرف وبالجملة المفرد الشرعي والعرفي
والاصطلاحى من اللغوي شائع لا شك في ثبوته بخلاف الباقي وان كان العن
الثاني من افراد الاول ان كان المراد بهذا الشرح كلام المص كما تقتضيه السياق فهو لا
يطابق المشرح لان تقرير المص في التفسير الثاني هو ان هذه اللفظ الغالب ما هو من
افراد المعنى اللغوي اطلاق على ما لا يحسن خصوصه فهو حقيقة لغوية مجاز عرفها
مثلا وان اطلق عليه من حيث خصوصه مع رعاية المعنى الاول في العكس وان المعنى

الله

الثاني ما يرب مع خصوصية القرية وتقرير الشئ على اعتبار معنى عرف اخر غير
ما يرب مع خصوصية القرية ويكون هذا الفرد ايضا وهذا الفرد صواب
في نفسه قول المص وثبت ايضا هذا الثبوت انما يظهر اذا اردت ان تظهر اللفظ
واما اذا اردت معناه اللفظ كما هو من ذهب اليه حنفية فلا وقد يقال على تقدير
كون المراد من البحر العلة لا يظهر ذلك الثبوت ايضا لان الجواز الى الحقيقة ليس كثره
الاستعمال بل لعدم الاحتمال في القرينة وجواب ان ذلك لعدم كثره الاستعمال
فيجوز المال بواسطة غلبة اللفظ هذا بخلاف كماله في التفسير الثالث من
ان الجهل ما وقع المراد من نفس اللفظ خفاء لا يدركه الانسان في محل سواد ذلك
مترام المعاني المتساوية الاقدام كالمشرك او قرابة اللفظ كاللوع اللهم لا
ان يقال المحل الداخل في الكناية ما لا يكون متساويا في غلبة اللفظ او في
القرينة في بحث وهو انما كناية الاستدلال بواسطة ذلول السامع عن القرينة ليس
في نفسه لكن لان اللفظ الكناية بواسطة ذكر القرينة يكون في نفسه كماله او
اللهم لا ان يقال الكناية بواسطة ذكر القرينة لانها في الكناية في نفسه لا في
معنى الكناية في نفسه في تلك الصورة عدم استداره باعتبار المعنى المذكور
من غلبة اللفظ وذلول السامع عن الوضع او عن القرينة او نحو ذلك ويدل عليه
ان الصريح قد يكون من الجواز ايضا ولا بد من القرينة قتل المص والمحكم داخل
قيل على ما ينبغي فانه المراد بقرينة في نفسه اللفظ المستعمل فيما وضع له واللفظ
المستعمل في غير ما وضع له استمر المراد في النظر الى نفسها واذ بان يكون المعنى
الحقيقي في الحقيقة مجازا والمجازي مستعمل كالصلوة مثلا في الدعاء من كناية
في الحقيقة اللغوية صريح في مجاز اللغوي وهو الاركان المخصوصة او بالعكس
كفى في الاركان المخصوصة صريح في الحقيقة الشرعية كناية في المجاز الشرعي وهو
الدعاء والمصريح هذا هو قسم المجاز في الحقيقة اليها واما ان كان الاستدلال الخفاء
في الشكل والمحل ليس المراد به المعنى المجازي وكذا الظهور في المص والمحكم ليس المراد
المراد به المعنى المستعمل وكفى الخفاء والوضوح فيما لا يتحقق في موضع انشاء
الله فانه قلت ذكر صاحب الكشف انه لا يستعاد في تسمية النص والمفسر من مجاز وقد

رايت في كتب الكتب ما يدل عليه الا ان مورد القيمة هنا هو الاستعمال فيه
ولا يتحقق ذلك في النص والضمير ظهورهما باللفظ لا بالاستعمال انتهى كلامه فيها
ذكره الشرح دخول المفرد في الصريح بخالفه فوجه قلت قد يقال ان القيمة
باعتبار ظهور اللفظ لا في خفاء متاخر عن القيمة باعتبار الاستعمال عند المصدر
مقدم عليه عند خرا الا ان كلامه في المحالفة في الصريح من مخالفة في الاصل بقية
بحث وهو ان الظاهر كلام المصدر ان يكون سبب الاستتار في كناية الحقيقة هو
كون الحقيقة المستعمل فيها مضمورا في صريحها كونه غير محسوس في سبب
الاستتار في كناية المحالفة غير غالبة في الاستعمال في اللغة المجازي المستوفية كما سبب
الظهور في صريحها كونه غالب الاستعمال فيه ولا شك ان الاستتار والخفاء في الشكل
والجمل ليس لان معنى المراد في الصريح كنهه والمشرع المانع من المساواة لا في
من قبيل الكناية والجمل وليس معناه المراد مضمورا وكذا الظهور في الصريح كنهه
لان المراد بهما المعنى المستعمل وكفى الخفاء والوضوح فيهما لا امر آخر يتحقق في وصفه
استثانته فالحق ان الهمج سبب الاستتار والكناية كليهما كما في المشرع المذكور
يظهر ان قول المصنف في الحقيقة التي لم يجرع في ليس على التقاض بما في الجمل المذكور
يكفيها ولا يخفى ما فيه من التكلف لان النظر في هذا التقاض في الاستعمال الى
قصد المستعمل فيكون الصورة في كنهه المراد استتاره هو استعمال اللفظ دون القصد
وبالجمل العبر عندهم في الصريح والكناية الظهور والاستتار في نفس الامر ولا دخل
لقصد المستعمل في جعل الواعظ في اللغة تشر او لا تترك اي لفظ استعمل في معناه
وفي بحث لا نقلا بقصد الكناية معناه الموضوع لاصلا كما في قوله لا يجادل
طويل النجاد قصد اللفظ في قامة وما اشار من ان يقصد في الكناية تصوير المعنى لا
في ذهن السامع لينقل من المعنى الى المعنى فيكون له مقصودا في الكناية من حيث التصوير
دونه التصديق فيلزم ان لا بد في المجاز ايضا من تصوير المعنى الحقيقي ليعلم المعنى
المجازي المشتمل على التورية المصححة للاستعمال في معنى كونه الموضوع لم يقصد تصوير
في الكناية دونه المجاز كنهه كناية عن الحقيقة فيقول ان المعنى عند المحققين من
الخطابة الذي يقتضيه الحقيقة ولا يستعمل كنهه في الحقيقة على ما يكون بها عند اشتغال

اشتغال كنهه في الحقيقة وانما هي في اشتغالها من اختلاف المحققين في كلامه انما هو ظاهر
المعنى عند متاخر المحققين وكلام القائل في هذا الى مذهب قدمائهم ومثلهم
اعترض عليه الشارح في حواشي الكتاب بان قوله لا بد من زيادة بسوكتان والسموات طويت
بينهم الرعي على القرن استوى وخود كذا كذايات كما صرح به مع استنساخ المعنى الحقيقي
فقطا في ان اجيب بان ارادة المعنى الحقيقة لا يستلزم تحققه وهو لا يلزم منه
الكذب لان ارادة لا يكون على وجه القصد اليه اثباتا ونفيان بل ينقل من المعنى قلنا
فكذلك النظر في حق من لا يجوز عليه النظر يراود ولا يتحقق ويكون كناية وفي الكناية
انما يريد به التورية في شرح الفتح بان الموضوع لكذا ان لم يكن مقصودا اصليا
في الكناية لم يكن مستوعبا فيه كما صرح به صاحب الفتح فلا ينبغي ان الكناية في حدود
الحقيقة اصلا والمجاد العقلي هذا سند فان قيل لو قال الحكماء في ذلك علم
بانهم يحكي وعلم الخطيب ايضا انهم يحكي مع علم بلد الحكماء في فائدة ليس بحقيقة ولا
مجاد بل بعد الفتح مع ان يصدر في علمه من جهة اسند فيها الفعل الى غير ما هو فعل عند
الحكماء فلا بد من زيادة قيد المساواة قلنا لا بد من قيد الملازمة فيجوز ان لا ملازمة
بين المحكي ومورد من قولنا ثبت الخبر في العقل ومثل هو مشقة راضية من جهة الجمل ان
لا يجادل فيه بالراضية بغير ذلك رضى محكي يكون بمعنى مرضية فهو نظير السابق وما هو وهو
يشكل به قولنا انما في هذا السناد يستوي فيه الذكر والنوت وتكون ان يجاب
لجواز كونها بالمبالغة لا بالتأنيث كعلامة من العلاقة العلاقة تقع العين مستعمل في
المعاني وبالكسر في المحسوسات وعكس المعنى وضبط الهمج واجب في فقه وضبط
على ما ذكره القاض في شرحه فيقال العالي يكون بين ذاتها اتصال اول والاولة
المجاورة والثاني اتصال فيحصل الذات اول والاولة وصفان بينهما تقدم وتأخر اذ لو
اجتمعا لزم خلاف الفرض وانما استعمل المتقدم للمعاني فيكون عليه اتصال في الاول
المعنى والثاني امر لا اتصال بينهما بالذات ولا هما في محل قائم على ما كان في خبر كان
فيه فلا علاقة بينهما اوله كان في خبر كان في حال ماضية محسوسة وهو شكل او غيرهما
وهو اوصاف هذا ويكفي ضبط في واحد وهو اطلاق اسم المزموم على اللازم او اثنين
هما اطلاق اللازم على المزموم او عكس الا ان في جميع من اعتبار المزموم على ما صرح به الشارح

المخلص واورد بلفظ التثنية في هذا القول على معنى بالتثنية في مقصوده
لانا نقول ليس كل شيء يجب ان يكون معنى للفظ آخر اللهم الا ان يعبر اللفظ المعنى
بالاوضاع العامة وفيه تكلف كذا قال الشريف ويتبع فيها حصوله قال الفاضل
الشريف اعلم ان قوله هذا القيل قلة اسن وهذا الخبر عصره في السنة الماضية
لكونه في استماع الحصول في زمان وقوع النسب فلا يكون الاستماع في ذلك الزمان
ضابطا للحقيقة ولا المجاز فيجوز ان يكون شرط المجاز يجب كونه او الاول
وفي حيث ان قوله قلت هذا الخ من مجاز يجب كونه مع حصول المعنى الحقيقة
وهو الحيوة ليس المشار اليه حال اعتبار الحكم وهو القيل على ما ذكره الشريف في مواضع
واعرض على قوله في وجوب استماع حصول المعنى الحقيقة في المجاز فكيف يجوز ان
يجعل الاستماع المذكور شرط المجاز في هذا وكذا في دفع الاعراض المذكور عن قولهم
بان المجاز في المثال المذكور باعتبار الحكم المذكور عليه باسم الاشارة والمعنى الحقيقة وهو
الحيوة عن حاصل المشار اليه في زمان اعتبار هذا الحكم اعني الاشارة ويكنى ان يدفع
البحث ايضا بان المراد جواز الشرطية له في بعض المواضع وبعض افرادها لا مطلقا
فلتأمل اذا صار قرا متطوقا بالقرآن والقولنا والآن كان مجازا ان معنى جواز
الحروف اشارة الى دفع شبهة وهي ان الحدس ليس معنا حقيقة الفعل بل معنى تخمين
وتخمين الجواب ان معنى حقيقة جواز الحروف وان كان تخمين الجواز على وجه الهيئة
ليس المعنى الذي اطلق عليه المجاز مع ان ما ذكر في شرح قوله اذا اطلقت لفظا على
معنى من ان هذا يشمل اطلاق اللفظ على المعنى واطلاق اللفظ على قرا يصدق
على المعنى يشعربان المراد بالمعنى استعمال اللفظ فيه واريده من الاما هو علمه وفي
الفاعل الذي لم يستعمل اللفظ فيه والاحسن ان في توجيه مجازية التعبير لما فيه
بالمستقبل وعكسه من باب الاستعارة لا من باب المجاز باعتبار كونه او الاول
ثم استعار لفظ احدهما قال الفاضل الشريف فالاستعارة في الفعل على قسمين
الاول باعتبار المعنى المصدرى مطلقا الثاني باعتبار تقييده بالارادة فيكون اصل
المعنى موجودا فيها وهذا معنى ما قيل ان المجاز في الفعل قد يكون بحسب الزمان
لا بحسب كونه حقيقة فان قلت لم يقل ان حصول المعنى الحقيقة في المعنى زمان

زمان اعتبار الحكم بوجوب كونه اللفظ حقيقة بل كونه مستوعلا في الموضوع له وهو
خلاف المقدور وهذا ضروري وما ذكر من المثال ايضا بل يقرب قلت خلاف المقدور
انما يلزم اذا كان اللفظ مستوعلا في الموضوع له بالحقيقة وهو معنى الحقيقة
والثاني الحصول بالفعل قال الفاضل الشريف اجل مراد المصنف ان حصوله بالفعل
ان ذلك الاطلاق ان كان بملاحظة حضوره في بعض الاركان فلا اشكال عليه
وانت خبير بما فيه من التكلف لعدم مساعدة العبارة عليه وكذا ما قيل مراده بان
كان في شأن الحصول المظهر ان الحصول بالفعل حقيقة ليس بشرط وقد يجاب ايضا
بان ما ذكر ليس بمجاز باعتبار ما يؤول نحو المصطلح المجاز بالقوة فانه لما قال فارقت
لم يبق فرق بينه وبين اطلاق المصطلح على غير ما رقت ودفع بالفرق بين الاطلاق
قبل الازالة والاطلاق بعدها والتحقيق ان العلاقة في بحث لتصرف فيما بعد
بان العلاقة لا يجب صحة استعمال المجاز وجود مانع فلا بد للاتفاق المذكور على ان
العلاقة فيما ذكر من الاطلاق ليس هو الزعم الذي عليه ان يرد عليه ايضا ما ذكره الفاضل
الشريف وهو ان يلزم من هذا ان لا يكون السببية ايضا علاقة للاتفاق على استماع اطلاق
الابن على الاب مع تحقق السببية بينهما او تلك الشبهة ان العلاقة مع
المشكلة البدئية هي الحقيقة الحقيقية والتعريفية والحق ان عدمها علاقة باعتبار
انها دليل المجاورة في الخيال فهي العلاقة في الحقيقة والاف الصاحبة في ذلك بعد
الاستعمال والعلاقة يصح الاستعمال فيكون قبله مثلا اطلاق المشرف على شفة
الانسان لم يرد بطلانها عليه ما من حيث حضورها والآن لم يمتل كونه من اطلاق المقيّد
على المطلق ان يكون من اطلاق المقيّد بغيره على المقيّد بغيره بل ان كان اذ قلت
لايت مشرفا فماذا ارايت شفة انسان فيجوز ان يكون من باب الاستعارة وهو غلط
ويجوز ان يكون من باب اطلاق المقيّد على المطلق بان يتجرده عن كونه شفة
آخر ويكون المراد من شفة مطلقا ويكون الموضوع مستعاره من قرينة خان
على قوله فقلت دلت على اني زيد فالكلام لا يرد به خصوصية زيد فلا كذا في
شرح الشريف المفتاح وقد يقال شفة الانسان وان كان مقيدا بجهة لكنه مطلق
من جهة اللفظ الذي كان في المعنى الحقيقة المشغور به الاعتبار صحيحه من باب اطلاق

المقيد على المطلق قلت كما قصد ما ذكره لانه انما يصح اذا كان المراد به صفة المجاز
لا يصدره تقيد العلاقة والاقا العلاقة التي تعتبر في الاستعارة في المقادير والمجاز
المراد به المجازية والجزئية ولا شك ان التعابير بين هاتين العلاقاتين متشابهة بالذات
لابل التبادر باعتبار جامع مدخل في الطرفين او شكلهما المتشابه الاول استعارة
المقطع الموضع له المانلة الاتصال بين الاجسام المتحركة بعضها ببعض متفرقة
الجماعة وانما بعضها عن بعضها في قولنا قطعناهم في الارض الاية والجامع الزالة
الاجزاء الدخلة في مفهومها ومثال الثاني استعارة الانسان الصورة المتصورة على
المجدار فكيف حصل هذا المصنف من قول المصنف ان يكون الوصف مينا
فان اشتراط البينة ليس في الجامع كما نرى في موضعنا واشكلا لما على ان التمثل
داخل في الوصف فلا ينافي كونه الاستعارة وباعتبار شكل حصل الجامع في الوصف
قال الشاعر في قوله شرح المختصر علم ان الصفة الظاهرية فيها اعم من الخوص
والمفعول كما في استعارة الورد للورد واستعارة الامر للجماع وورد في الشكل
فلا يصح جعل الاشتراك في الشكل قسما على حدة وهذا لا يخفى وهو انما هو واجب
بان المخرق في قطع الفصل بين المعنى المجازي والمعنى المجازي بالعموم والخصوص
فالمعنى المجازي هذه صفة على المعنى المجازي في الاستعارة وهو الانسان الشجاع
مثلا وان المعنى اللازم للمعنى الحقيقية فهو الشجاعة فاللفظ لا يستعمل في اللازم من حيث
هو لازم بل في فرد منه بمقتضى القرينة فان شبه هو المان في الوصف هو الاول اعم المعنى
الحقيقية لم يحصل المعنى المجازي وان كان حاصل المعنى المجازي فانزاع الامر ولا
يخفى ما فيه من الخلف فظا لا ليس بشيء بالاسد هذا في قبل تخطيط اصطلاح
العلمين فان المصنف يري ما اعتبر في التشبيه فاختار اللازم هو الشجاع مطلقا
وايضه لا يصح في مجاز لا نذكره بان موقفا من الاقسام فحجب الاختيار فلا يصح في
حصول المعنى الحقيقية للمعنى المجازي ان يكون عدم اعتبار في الاستعارة واذ عرفنا ان
مبنى المجاز على اطلاق اسم اللازم على اللازم اعتبار اللازم في معنى المثلثة الاولى من
انواع المجاز مخرج به واما ما قلنا لم يصح به لغاية ظهوره لان المعنى الحقيقية اذا
حصل المعنى المجازي بالعقل او بالقوة واعتبر هذا حال المجاز لم يبق استنباه في

في الروم في اقسامه اذا لم يحصل الصلة فيحتاج الى البيان وانما قال كالعلة
مع العلوية في هذه النكتة لانه قال كالعلة مع العلوية الذي هو علة غاية فكل
لو قال كالسبب او قال مع السبب الذي هو حق في السبب او قال سبب على الاستقام
الكلام والارد السبب يحذف بعضا للام لان من السبب هو سبب في مجاز لان
الاصل ههنا بغير ما يستقل منه في الفرج في الجملة كما صرح به وهو صادق على السبب
المحذف فلم لا يجزى اطلاقا على غيره في هذا السليم ما منع يمكن ان يتكلم في الجواب
بان قول المصنف فيكون المجاز اصلا تشبيها لا اداة من قبيل زيد اسد يعني المجاز اصل
كما لا يصلح في الاحتياج لان كل اصل يحتاج الى تشبيه فيكون في المجاز حجة اصلية لانه
واما اطلاق العيين على الرقيب قبل ان يتم كونه العيين في الرقيب مجاز بل هو من
قبل التشبيه كما نص عليه في كتب اللغة اللهم الا ان يقال سلمنا الاشتراك في الكلام
في اطلاق العيين بمعنى الباصرة على الرقيب لاننا نقول ان المصنف قبل ان يفتي في احتياج
العلة التامة الى العلوية لانه لا يتم لها بذلك المعنى اللهم الا ان يرد بان لازم المجاز
مع امتناع الانكار وقد يقال المدعى عدم وجود الشيء بدونه الشيء بدله
احتياج الاول الى الثاني وكونه فرعاً له الذي لا يكون الاول علة للثاني وانما يقال
انهم في المعنى المشرع كيف شرع كلمة كيف في موضع الحال في ضمير شرع قدوم
لاقتضائه الصلة في الاصل وانما استعمل عند من لا يستنباه في مثل هذا التمام وشرع
صفة المعنى المشرع في سائر الامم في العهد الذي هو في حكم النكوة والظلال في
قوله المشرع خذوا وايضا لا المشرع له والمعنى كالصالح في المعنى المشرع الذي
شرع وكيف ينبغي مخصوصه لاجل حصول مثل الرقيب يرد في الامم في الكلام
الاجل والغاية لاصل الموضع انه يطلب من الزوج البنة الاولى في تتبع الكلام
بذلك البنة كما في الاستفاد لا معنى لطالب الزوج في البر حقيقة البنة واما البنة في الحاجة
اليها في بعض الفتوى البنة شرط انعقاد النكاح بلفظ البنة بخلاف الطلاق بالفاظ
العقوبة قال المرأة حررتك وانكفرتك وانكفرتك وانكفرتك فانكفرتك فانكفرتك
لحقيقة الوصف بالحرة بل هو مخرج بها عن غيرها مثلاً فيحتاج الى البينة في مجاز
كذا في الكشف لا يقال هذا صحيح في انت حرة وحررتك الذي يفتق وانكفرتك لا نقول

الطلاق دفعاً والاعتاق ائناً لا ينافي استعادة احدهما الاخر فانه من الاستعادة
استعادة احد الضدين للاخر اللهم الا ان يقال استعادة احد الضدين للاخر على وجه
او تم كما يجوز في المحاولات والمقام الخطاينة لا في المسائل الشرعية غير محذور
بالكلية فيجب وهو ان هذا الاقتضاء من قبل اعتق بغيره كغيره فلا يثبت المنع
الاقتضاء من منعه للاخبار على ما يحكي في تحقيقه في فضل الاقتضاء ويؤيد ان
سينكر ابقاء المنع الاخباري في مثال ذلك اللهم الا ان يقال ان هذا الحكم من طرف المص
اذ لا يفهم من الاعتاق لغة وشرعاً الا بغيره من الكلام من وشرهيب لان قوله اذ لا يفهم
اه حاصله كل منع النقل فيدق له بعد هذا فيكون المنع نقولاً اليه لا الى اذالة
الملك لم وقوله وكون اثبات القوة انب باخذ الاعتاق لا يصلح دليلاً على ذلك
على تقدير التسليم فلم يبق منع النقل بعد هذا بقوله على ما لا ينافي الاعتاق اه فليفهم
انما يعرفه لافراد من الفقهاء اجاب عنه صاحب التلخيص باي كل من يفهم اذالة الملك
يفهم معنى اثبات القوة المحصورة لانه كلام العوام يفهم انه صار حراً وكونه حراً يفهم
انه ثبت له ما يخص بالاعراض وهو عينه اثبات القوة المحصورة وانما خير ما مراد
انتهى من معرفة بخصوصه وما ذكر معرفة اجمالية لا يفيد هذا المقام فليتام
لا بد من اثباته نقل وسماح اجيب بانه النقل مذکور في كتب اللغة المعبره كاصول في
الاسلام والهداية والنهاية والحاشي وبالجملة كونه العق عبارة عن القوة كالنقل
السياربي الخفية والساقية والساح نفع نقل عن اهل اللغة ما يدل على ذلك
نعم اعتق بغيره التلخيص ذكره على هي الا اذالة الملك ليس فيه بل لا زعم ثم لا
خفاء ان التلخيص اذ انقل الى باب الافعال يكون معناه غالباً اثباته بغيره وهذا
شائع ولم يثبت من انما القوة ان الاعتاق اذالة الملك فالنقل الى اثبات القوة المحصورة
او المناسبة تامة لاذ لا يبيح الفرق بينهما الا بالاطلاق والتقييد وكما علم عدم ثبوت
هذا النقل لم يثبت النقل الى اذالة الملك ايضا وهذا كيف في منع صحة الاستعادة
وللخصم ان يمنع ذلك قد يعارض ذلك بما ذكره الا ان الباقي في اذالة القيد اكثر
كجواز الرجعة في الرعي وجوب النفقة وعدم جواز نكاحها لغيره ونحو
ذلك والجواب ان الاثبات المذكور تنقضي بانقضاء العدة ولا يبقا لها خلاف حق

110
حق الولاء وقوي مجاب عن قوله وللخصم ان قوة الرضا انما هي بحسب قوة الرضا
ولا عبوة ببقاء الاثر في المال وخلاف ذلك الرقبة اقوى من تلك النفقة لانه يستبعد بالكلية
فيكونه رذال الاول اقوى من رذال الثاني بلا مرية وفيجب ان تلك الرقبة انما
يستبعد ملك النفقة الذي في ضمنه ولزم منه ان يكون اقوى منه ويرى عليه ان اذالة ملك
الرقبة اقوى من اذالة ملك النفقة الذي في ضمنه ولا نزاع فيه ان اذالة الاول اقوى
للاذالة الثانية كما ان المراد الاول يستبعد الرضا لانه المستعان في محل
التراجع اذالة ملك النفقة التي تحصل بالطلاق الذي يحصل في ضمن ملك الرقبة معاً
يستعان لاذالة ملك الرقبة ليس ضعف منها وما هو ضعف لا يستعملها فليتام
واذا المراد بالرد فيهم جيب بالمراد بالرد فيهم المستبعد وبالا لزم التابع كما مر ولا شك
ان اذالة القيد لا يستبعد اذالة الملك ليست لازمة لاذالة القيد بالمعنى المراد وفيجب
لانه المراد بالتبوع هنا ما لا ينافي الانتقال ومنه التابع ما لا ينافي الانتقال كما مر من اشارة
اشارة الى هذا ولا شك ان اذالة القيد قد يستبعد اذالة الملك في الجملة ولو في
بعض المواضع وهذا القدر يكفي في التوضيح بطريق اطلاق القيد قبل هذا الكلام
في غاية الضعف اذ ليس في الاثبات احدى ما يفيد بانها اذالة الملك والاخرى بانها
اذالة القيد وليس من مطلق والجواب ان اذالة ملك الرقبة وان كانه مقيداً آخر لا
ان اذالة مطلق الملك تشمل ملك الرقبة والمنع مطلقاً ثم ان اذالة القيد في هذا المطلق
بطريق التجاوز ليس من حيث فريده الاخر غير اذالة ملك الرقبة بواسطة القرينة كما مر في اطلاق
المشعر على منتهى الاستدلال فانه يراد بمطلق الشف مجازاً فيكون اطلاقاً على منتهى
الانسان كما اطلاق العام على الخاص لا من حيث خصوصه بل هو مستعان من مخرج
ونقلاً قبل هذا الكلام في غاية البعد فيما نحن فيه فالسائل الفقيه لا يجري فيها
ما يجري في الاشارة في خطبة من ايراد الكلام لا على مقتضى الظاهر لانه بدعي و
لكنه غريب على ان يكون فائداً على توجيه كلام المص لا على مراده اذ من عبارته
على ما يدل عليه السياق والسياق ان الاستعادة في اذالة اقوى احد الطرفين لا يجري الا
من طرف واحد ويظهر من هذا ان التعليل السابق المذكور بقوله لانه يجب في
الاستعادة انما يمنع على ما فهمه لا على ما اراده وجوابه ان الاستعادة في اذالة اقوى

احد الطرفين لا يحري الا في طرف واحد فان زاد الذي لم يمتد في امر غير قصد
 التحريم اذ قد تم انقضاء الامر بزيادة سواء وجد الزيادة والنقصان في نفس الامر لا
 فالاحسن ترك التنبه في كل الطرفين صرح به في شرح التلخيص وعينه كذا
 في الاسرار فلهذا الرواية لا في في انعقاد الجارية بعد رعاية القود المذكورة
 بين الحر والعبد فالسفرقة بالنظر الى القول الثاني عملا بالحقيقة العاصرة فانه
 البيع الفاسد بيع حقيقة لكنه قاصر لعدم افادة الملك بدونه البتة وهو في البيع
 اقوي لعدم احتمال الرجوع بدونه وهذا المشتري وهي في الصفاق اقوي لانه قد
 يكون فيه ازالة ملك الرقبة والتمتع معا وليس في الطلاق الا ازالة ملك التمتع فقط
 سواء حصل بالظن وغيره لفظ او بغيره الواو اذا استواء ان يكون بين التبيين لا بين
 احدهما واعلم ان اذا وجد هذا دفع منقوله المناقاة بين كلامي المص وصاحبه الكشف
 فانه المص جعل انعقاد النكاح بلفظ التبرع بطريق الاستعارة وصاحبه جعله مجازا
 مرسلا لجواز ان يكون المانع قال الجدة في فصول البدائع هذا كلام القوم ولم يحج
 لحدوث تحقيق المانع عن التجوز في امثاله والذي يجدي من تصحيح الاحوال في تحقيق الامتثال
 ان كل حقيقة جرت عادة البلفاء في التجوز على الاستقلال منها الى معنى معين وانما كما
 عن التجوز في مجملها بالدمع او ان النكاح الاستقلال في غيره وان كان مع علاقة محبة
 كما عن عدم النكاح مطلقا وعن عدم التجوز في غير مقبول لانه غير مقبول في يوم
 تحجر الواسع والحاق البليغ بالقليل بل لا تعارض فيهم على خلافه وينبغي اذها عن
 الاتفاق فثبت هذا الاستقلال فيما بينهم فاخبر المانع في عدم مانع مطلقا اما اذا لم
 يعرف تعارض ففجوز الاستقلال منه في مجاز التجوز المجاز بشرط النقل عند
 المخالف فان عدم المانع ليس بجزء من الحقيقة بل هو سلم انه جزء كما هو رأي من
 يجعل عدم المانع جزءا من العمل لم يترتب من تلك المذكور ان معنى كفاية العلاقة عدم
 اشتراط وجود النقل وان كان عدم المانع مقترنا مع شرط في المجاز النكاح
 المعنى قال صاحب الترجيع في بحث وهو انه يلزم ان لا يكون سوى المجاز باعتبار
 ما يؤول مجازا اذ لا يمكن ان يكون الجزء كذا ولا العمل كذا ولا السبب في سبب بل
 وان لا يكون مجازا عند هذا اذ لا يمكن ان يكون الشيء موجودا في هذا الزمان باعتبار

مطلقا في غير مجاز
 فالاستقلال في غير مجاز

انه كان موجودا قبل ان يكون موجودا بعد فلا بد من معرفة مراد هذا بما لا يمكن
 المشروط في صحة المجاز والتعدي المأخوذ في جواز اذ ادعى فاعلم ان المراد بالامكان
 عدم الاستعاضة مع قطع النظر عن الامور الخارجية وبالتعدي الاعداد الامور الخارجية
 وهو لا يستلزم الاستعاضة بالذات وهذا من الاجابات الواجبة بردها وتحقق في هذا
 العلم انتهى اما كان اصغر من سائر الجوابين عندنا ولا يخفى في اذ كان هو
 وهو قوله وجب الميراث جعل جواب الشرط في عبارة في كلامه صار مستعار الحرك لا
 ما نقله الشهرة في استدلاله بما يجب منه بان الميراث كان هو الحكم الذي انعقد بهذا
 اللفظ هو الحق لا بدونه وفيه تأمل **قوله** وايضا بناء على الاصل المتفق وفيه بحث ان
 كلامه يؤيد على ان الاصل عند هذا من الميراث المتفق وقد سبق ان الاصل ذلك عندنا حينئذ
 فكيف يستقيم ما اشار اليه في امر من دعوى الاتفاق فيما هو الاصل والمخالف عندهم ويكفي
 ان يدفع بما اشار اليه ان بقوله وما ذكره **قوله** يمكن في حق الشرط كما كان للمعنى ثم
 القيان امكان البر في حق المخالف لا غير من الشرط والنظر في هذا فلا بد ان امكان
 الاصل في غير المخالف يتحقق في هذا اني للملاكي سائمه واما اذا كان فيه عارض
 عليه بانه هذا مخالف لما في الهداية والنهاية وغيرها من الكتب المشهورة اذ لم يفرق فيها
 بين مسئلة الكوز على الوجه المذكور وهو ان يقول فانه لا شرع في الماء الذي في هذا
 الكوز فانه قبل بطلان قدره الزمان يسع الشرب وبني مسئلة قلب حجر ذهب
 بل صرح فيها بان انعقاد الميراث يتحقق في المشتري عند الاية الثالث والجواب
 انه وضع المسئلة في صورة البحث على ما في البدلية فيما تحقق الدار في بعد ما سأل
 الشرب لان الميراث ينفق للميراث ويستثنى من حقيقة الاعتدال في كماله صرح به في باب الميراث
 في الدخول والسكنى وفي صورة عدم البحث على ما ذكره الله في تحقيقها قبل ذلك انما
 فلا مخالفة لكونه مشابها له وتقدير الشرط فان قلت الاشارة في القصور المذكور
 الى كونه الى الماء لان صورة المسئلة لا شرع في الماء في هذا الكوز وتقدير الشرط
 يقتضي عدم الماء لعدم الكوز فلا يلزم الاتصاف بالوجود والعدم لان نسبة الماء
 قلت لم يرد بالاشارة لاشارة المحبة المقارنة لا بالاشارة بالاشارة التي في المعاد
 وهي هنا في الكلام الموصل وفيه بحث لان كون الموصول معارف لا يقتضي الاشارة

الحياس يعرفه المخاطب وانه لا يقتضيه الوجود فالاولى ان يقال ان الكافي في الكون
حقيقة الوجود في مجاز فغيره لان المدعى بالكون في الوجود وذهب بعضهم
صوته ما اذا اريدت جارية رجل فادعى ان من ثبت النسب فيقول الولد قبل الدعوة
كان ملكه ما سأل الولد والنسب ثم ادعاه ثبت النسب وهو النسب هذه الصق منها
علة ذات الوصفين احدهما الملك والثاني النسب ساذرة فيضاف العلق اليها
فعل ان النسب من اسباب العلق وهذا يبطل بالكون فترى كتاب الاكره ان اذا
الكره ان يقول احببه هذا اني لا يعنى عليه والكره انما يمنع من الاقرار بالعلق لا
صح انشاء العلق فان قيل لا اعتاق لم يوجد هذا السؤال مع انه غير ما استفيد
من قوله وان جعل مجازا للاقرار به في بحث فلا بد من حصره في حق العلق على
ملكه ويكون ان يقال لما بطل الشق الثاني في العمل السؤال بان كذب واستدراك عليه
ما استحقاق العلق بالنسب وعدم وجود الاعتاق من جهة السند ثم يجاب عليه بالخطا
ويجب استحالة المراد على الجواب المذكور باحاصه ان الاحتمال وان لم يوجد في الكون
محقق بناء على ان الاعتاق لم يوجد فكيف يصح الاقرار فاجاب بان يوجد باقراره
وان لم يكن صار قافي في معنى العلق لعدم التيقن بكونه القادح في العمل وعلى هذا
ينظم الكلام بلا وهم وكافة فتأمل يعنى قصدا وثبت امرية الولد له نفس على
النسب في شرح المنار وفي النوازل لو قال لعلنا هذا غمى او ضل الى اهلنا هذه غمى
او ضل الى يعنى ولو قال هذا غمى لا يعنى لان الاخ اسم شرر بخلاف اسم الخالد
العم وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة يعنى في هذا غمى مالم يبين
انه اراد اللغو ابا واما الاول فيمنع من الخلو لا اجتماع ما ليس بالانتم في ثبوت
العلق وفيه نظر لما لا انما احتمال بعدد العرف فيهم من هذا القول عند الطلاق النسخة
ويؤيد ما قال قاضيه من المختار ما اختاره ابو البيث ان نوي الاعتاق يعنى والا
فلا لان هذه كلها تلطف ظاهر فلا يقع بها العلق اذ لم ينو فانه قيل فيجب شجوة
الحرمة يعنى ان العلق سبق الى الفهم وجب ان ثبت الحرمة ههنا لاننا السابق الى الفهم
وذكره في الاحقه قال صاحب الترتيب فيه نظر لانه كما هو حقها كذلك وجوب بعد التسليم
انه حق ايضا ان مجرد كونه حقها كونه في عدم تصديقه لتفهم ابطال حق العرف ولا ينبغي كونه

كونه من الاحوال المشتركة مثل الخلو لا مجرد ادعاء حقيقة لا يكون
اليل في المذهب المبرج اذ لا بد فيه من اعتبار وضع اللفظ للمعنى الادعائي وان الفرق
بين المذهبين هو اعتبار الوضع وعدم ملكه ومجازا عقليا او لغويا ويؤيد
انه قال في شرح هذه الاستعارة يستعار لفظ الكراهة فلو كان مراد المذهب المبرج
لكان المستعار يقول ثم يستعمل لفظ الكراهة وقد يجاب بان قال ميل في المذهب المبرج
ولم يقل اختار في المذهب المبرج فيكون فيما ذكره تبادر المذهب حتى كلامه ولا شك
في ذلك على ان ادعاء حقيقة ليس الى ادعاء استعمال اللفظ فادعاه في ذلك لا يخفى ولما
قوله يستعار لفظ الكراهة فلا شك في ذلك والافعال من استعمال كراهة في المذهب
المقصود بابق كلامه ههنا لا يلائم سباقه في التخييل وشرحه لان المدعى من كلامه ههنا
ان الادعاء على المذهب المبرج غير الادعاء على المذهب المنصور وان كان بطل والمدعى
من كلامه ههنا كانه الادعاء الذي ذكره باب المذهب المبرج حتى كونه لا يلزم من كونه
اللفظ حقيقة فتأمل فيمنع على ان يجيب فيبحث وهو ان يقوم بما يرضو للمحبس
بيان الاستعارة بناء على ان كونه استعارة في الاجتهاد لا الاصل ولذا على الحق
الشريف في شرح الفتاوى عدم جريان الاستعارة على المبالغة في حال الشبه بدعوى
انه غير الشبه وذلك لانما يحصل اذا كان الشبه يشبه بوجه الشبه ولا شك في ذلك
مشهوره باوصاف لها حتى ان اسمها ان يبين معنى او صافها ان يبين تالما ولما لا يخفى
قلا يشبه باوصاف كذلك والافاد اعتبره تشبه بوجه الشبه في الشكل والهيئة وقصد
المبالغة في التشبه وادعائه غير غير كماله به به فقلت ريت عمرو قال لانه
استعارة كونه علاقة المشابهة وبالحجة التي من العرف على التشبه بالاستعارة
وهو المبالغة في حال الشبه حتى كان الشبه يلاوي الشبه في ذلك وذلك يحصل اذا
جعل الشبه من افراد الشبه به داخل في جنبه ان كان الشبه جنسا او هيئة ان كان
شخصا ان يجعل مصادره وان يجعل منافع السند تقرير الاول ان يقال انكم
وهو اتفاق المحققين على ان مثل زيد ليس يستعارة لما فيه من دعوى من سيجل
ذلك على ما ذكرتم من كونه اجزاء على ان شرطه في الاستعارة ان كان المعنى الحقيقي كما
هو من جهة كونه عندنا ما سعه ومن اتفاق المحققين على ان مثل الحال ناطقة

اذ الوجه مع ذلك المعنى على السبع ما هو لازم وفهم منه في الجملة من الحرمة
 الصلوة هذا من جهة كلامه ومن اراد التفصيل والنوع فليرجع اليه لا خلافا في
 انه لا يعلم ولا شك ان المجاز من وضع اللغويين المجازيين بوضعين نوعين فهو
 بالنظر الى الوضعين بمنزلة المشتركة فمن جهة غموض المشترك يسمى المجاز بهذا
 فدعوى عدم الخلاف فيما ذكر من محل بحث قد يستدل بان عموم اللفظ قبل وجه
 الاستدلال بالحقيقة ليس لها دخل في العموم لانه اللفظ المستعمل فيما وضع له وكذا
 المجاز ليس له دخل فيه والى غير ذلك في العموم والخصوص انما يستدل بالامتنان
 وليس يكون اللفظ حقيقةا ومجازا فيها دخل وجه يتدفع جوابه وانما خبر بيان
 الجواب انما هو عن الاستدلال على التفسير السابقة ولا يستقيم فيه الوجه المذكور اذ
 لو حمل قوله لاكون حقيقة على انه من جنس الحقيقة لم يقع قوله ولا كان كل حقيقة
 عاما وان اراد ان همهما تقرير آخر لا يتأتى فيه الجواب فليس فيه قبح لما ذكره
 وبالمجاز لا نزاع في عموم الاورد في قولنا جاعلي الاورد الوارد ولو كان محل القابل
 للعموم هو الحقيقة دون المجاز لما صح هذا القول ولان الحكم الفرق بين الدليلين
 خفي حتى قيل الصواب في العبارة فان الحكم اولان الحكم بلا واد وما قيل من ان
 جعلوا الحكم في طريقين فحاصله الاطلاع بعبد الله منهم في العبادة فلا يلتزم اليه
 وغاية ما يقال ان محصل الدليل الاول ان يكون العبد الذي له المجاز لا غرض من ذكره
 فيما بعد وحاصل الثاني ان الحكم فاعل مختار مجازا في مختار احد الطرفين وان
 انغرض عن الاغراض المذكورة غير مطلق ولا مقدر كما مر حواظا لمراد جواز ان
 يكون المقدر ههنا مطلقا ما وقد يقال الفرق المذكور غير مقيد فانهم يستدلون
 في الحقيقة بكون ضروريا على عدم العموم والجماع على هذا الاستدلال واما الاستدلال
 عليه بان الحقيقة للعم عقلية او فنية استدلال آخر وليس وقا استدلال ببعض التسمية
 على عدم المجاز على هذا الاستدلال اللهم الا ان يقال ما كان قواما بخلاف الحقيقة
 فانه لازم عقليا هو الفرق بين الضرورين ولا يلزم من كون احدهما دليلا على
 عدم العموم كون الآخر كذلك فليتأمل قلنا المراد بالوضع في بحثنا ان الوضع
 النوعي فسمان ولو قيل ان الذي هو المقرب ليس بمحقق في الخارج وقد سبق تحقيقه

استعارة في الحالة المعنى الحقيقي إجماع على أن المعنى الحقيقي ليس شرطاً في الجازم على الإطلاق
كما هو مذهب الإمام وتقرير الثاني أننا لا نحتاج إلى عدم وجود الاستعارة في خبر المبدأ
مطلقاً وإنما يكون كذلك ولم يتفقوا على أن قولنا الحال نافذة استعارة وليس
أمران متعارضان اجيب عنه بأن المدافع ليس بين ادعاء معنى الحقيقة ونصب
القرينة بل بين ادعاءه ونصبها والحق في هذا الجواب أن يظهر إذا كان المدعى الذهب
الرواجع دخول الشبه في جنس الشبه بما لا يجعل قسماً متعارفاً وغير متعارف على
ما ذكره في الطول وإنما إذا جعل المعنى الحقيقي مستعارة للشبه استعارة الهيكل المخصوص
للوجه الشجاع كما ذكره هنا فلا قدرب فيجب لأن الشرط قد يجب عنه بآية
الإشارة في قوله وهذا عين من جهما راجعة الحقوله بل يكون يشبهه إلا أني علم حوزة
الاستعارة عند الاستعمال على دعوى أمر متحمل فعدا وهو مردود بآية كونه يشبهها
ليس من جهما وآية يمكن محله كما هو المشهور العريء بآية ما ما غايته أن لغو عندهما
لا يشبه المعنى خلافاً على معنى الكلام أبغنه ويجعل الكلام حلواً للشبه ليس
المراد بكونه الكلام خالياً عن الشبه لا بكونه له كذا في الكلام أصلاً بل على وجهين معنى
الشبه سواء كان على جهة الحمل نحو زيد أسد أو لا كالجواب لما بدليل أنهم جعلوا
الحقوله قد رد أدركه على القر استعارة كما صرح به في جملة الفناء وغيره مع
استعماله على ذلك الطرفين أو مقدره ينبغي أن يزيد عليه قوله لأن الشبه إذا كان مراداً
في الكلام ولم يكن تقديره في نظر على وجه التحمل نظام كما في قوله وما يستوى
الجزم هذا غريب فإدراكه شارب وهذا ملح إجماع الآية صرح الكلام عن الاستعارة
في الشبه من قبل زيد أسد قيل عليه لو كان من هذا القبيل كان يشبهها فيلزم
أن لا يفتقن الآية اجيب بأن الشيخ بعد تحقيق تركيب هذا البني على مقتضى ما
ذهب إليه أهل اللغة غاية الأمر يقتضيه أن لا يفتقن الآية فيكون تزييفاً للذهب في
علمه بعد هذا يرجح قوله ونحوه فنقول بدليل قولهم زيد أسد ردة الحق
الشرعي في جملة الطول حيث قال هذا الاستدلال يشترط أن أسد على مستقل
في مفهوم الجزم وصالح فلا يتصور سببه فضلاً عن الاستعارة بل يكون من إطلاق
اسم المردم على اللزوم ثم إن استواء أسد في معناه الحقيقي لا ينافي تعلق المجازية

قرينة مانعة وفيه رفع الشك بالحقايق وجوابا عن التساؤل عن الحقايق انما يلزم
ان لو كان اللفظ في اداة اللفظ المجازي الشرط اصل القرينة واما اذ كان الشرط
القرينة المانعة عن اداة اللفظ الموضوع له فلا ينافي ان يتحقق اداة
اللفظ المجازي من غير ان يكون اللفظ مجازا وهو ينافي لقول الموضوع له هو اللفظ
الحقيقي وحده فاستعماله في العينية استعمالا غير ما وضع له فيكون مجازا لفظا
وانت خير ما به السند استدل محصل هذا السؤال بقوله فان قيل له الثالث
ان مراده بالابتنال باللفظ الحقيقي ان كان اداة مع فاداة اللفظ المجازي
خارجة عن القيد وان كانا شاملا على العلاقة لم يبق للتفسير فائدة اذ كل معنى
مجازي كذا وجوابا ان التفسير للرفع على ان فيه رفع نوعا من اداة اللفظ المجازي
اللفظ للنسب المجازي كونه اللفظ مجازا وهذا القول يمكن في رفع اعتراض
الاستدراك الرابع ان يكون اللفظ مجازا لما اذ اداة اللفظ المجازي سوادا يريد
وعدده وهو هذا ومع اللفظ الحقيقي للقول ان الموضوع له هو وحده فهو في
المجموع مجاز وكل ما هو شرط لازم شرط للرفع فيكون القرينة المانعة شرطا
لاداة اللفظ المجازي مطلقا وجوابا ان المراد منع الشرط القرينة المانعة لا اداة
اللفظ المجازي من حيث هو ولما اشترطها من حيث استلزامها المجازية فقد
استدل به بقوله فان قيل له قلنا الموضوع له هو اللفظ الحقيقي فيه تجزئة
الوحدة اذ لو خطت في الموضوع يلزم من استغناءها عن استغناء والا فلا عرف
ولان الفرق اذا وجد فلا موضوع له وان لم يوجد فلا مجاز وقد عرفت جوابا
في صدر البحث بطريق الملة والعارية مع شراها ما استعاره الرازي ثوب
الرهى من المهرى في مجاز وتعرفها بالملكة ولذا لا يضر المهرى ولا يسقط الذي
بهلاكه على ان لا يخل اللفظ في بحث ما اذ ذلك الاستدلال ليس مبتغا على كونه
اللفظ حقيقة ومجازا حتى يستقيم ما ذكره بل على اداة اللفظ الحقيقي من اللفظ الذي
هو بمنزلة الملة والمجازي الذي هو بمنزلة العارية فلا تقرب لما ذكره
كما لا بد قدم هذا الفرع في البياض مع انه ثالث الفروع في ترتيب المحل لمزيد
من البحث المجازي واعتراضه بان تعليل الاصل من مجاز المتبوع على التابع لا ينافي

هذا

هذا الفرع لا يرد على عدم جواز اداة المجاز مع انه المراد في هذا الفرع
اللفظ المجازي واجب بان معنى قوله لا يراد من اللفظ معناه الحقيقي والمجازي
مع اللفظ الحقيقي اذ لا يرد لا يراد المجازي وبالعكس لما كان الاداة سابقا في
الاعتبار فعره من بقوله لم يجز ان يتبوع على التابع وكذا في المثال الذي هو
عكس الاول بالانتماء فمما وفرغ النسخ الاول على الاول والثالث على الثاني
وفي بحث لادى من قبل على الخلاف السابق لا يمنع الاجتماع الا هو فجاز في
الاجماع بعد الخلاف مع ان العلماء نقلوه فالحل عليه واجب بان اعتقاد وقوع
الاجماع بعد الخلاف لا يكفي للسند على ثبوت اللفظ المجازي واما نقل العلماء فمما
ينقل الخلاف الذي ثبت عندنا لا نقول لا يملك ذلك قال في فصول البدائع
مشاهير عند الخلاف في جرحه على السكون في المهرى بل هو بيان لا سيما في
الصحابة على الرغم قولهم بالعدم ثم ولا يتوقف على القرينة المانعة فيقبل
فيه اعتراض بوجود قرينة مانعة عن اداة اللفظ الحقيقي في اداة اللفظ المجازي
وقد كان نفاه اوله والجواب ان التوقف هنا كونه اللفظ مجازا لا اداة
اللفظ المجازي من حيث هو كذا وهو اللفظ في المهرى لا ينافي عليه ولو كان خارج
عن البحث أي لو لم يغيره وتوقف على القرينة فمما خرج عن محل النزاع لان النزاع
فيما لا يستعمل اللفظ ويراد في إطلاق واحد معناه الحقيقي والمجازي بان يكون
كل منهما متعلق الحكم وهو ما ليس كذلك اذ اللفظ المجازي غاية ان يتناول اللفظ
الحقيقي والمجازي الاخر لان مولى زيد حقيقة في معتق في بحث وهو ان اذا
خلف الحكم بوجهه يتناول اللفظ ولا يخل فلا بد من الفرق واجاب في فصول البدائع
بان معنى احد ما فهم في سياق اللفظ كونه وفي تأمل اختصاص معناه بالضاف
اليه في بحث لان الاضافة للاختصاص في الاثبات لا الشك مثلا اذا قلت
جاءني غلام زيد ومعتق زيد فمما جاز الاقدام الذي اثبت غلاما زيدا
الذي اثبت معتق زيد فالاختصاص لزيد في الملكية والمعتق انما هو في
اثباتهما في نفس الامر فلا ينافي في هذا شواهدا لغيره فقط اوله ولغيره في نفس الامر
وبالفرق بين غلام زيد ولا غلام لا كزيد فاللفظ هنا ايضا وحسب المذوات

التي تضمنت مقدماته ليزيدوا بالاختصاص في فني الامر بمعرفة عدم الوحدانية بل كونه اشياء
وتخصيصها بالامانة بالواسطة وان لم يكن تخصيصها في النبوة كذلك فويل لهذا
القول ليزيدوا بالصواب ان يقال عدم تناول المولى الحق سبحانه مثلاً ما هنا
حقيقة في الماويل ويجاز في باب الواسطة لونه مباشرة وهناك سبب كذا في
فصول البدايع وحواشيه على ما يتوهم من ظاهرها حيث قال العلم ان
المولى حقيقة في الماويل كذا في انا قال يتوهم ان مراده بالمولى هو المضاف لانه
الكلام فيه غريبة قوله تعالى لا اصل في بعض النسخ هكذا والظاهر ان سمي
اسم بالنسبة الى الحق اسم فاعل ولذا سمي المولى الاني في قوله قال الكفار امنوا
او رد عليه ان الكفار اذا قالوا امنوا على اولادنا فالحق امنوا الكفار على اولادهم
وكذا لان خبر الكفار مع الفاعل عبارة عن الكفار واولادهم الكفار ولذا كما في ايضا
فيمر ما ذكره ابو حنيفة في نسخة الاسناد في الشخص الذي النوع كل في فاعل فيه وجوب
بان خبر الحكم مع الفاعل عبارة عن كل من كل ما يفاوه بل ما يكون صاحباً معه
حقيقة او كما لا يرى ان جماعه من الكفار اذا قالوا امنوا في قولهم من المسلمين امنوا فافهموا
يخص الامان بتلك الجماعة حتى لو دخل دار الاسلام غير تلك الجماعة لم يمس واسم
الانسان والصواب ان يقول واسم الاولاد كما يشهد بكلامه في خبر الفصل مجرورة
الاسم في صورة اسم الانسان غير تناول معناه وقد يقال في وجه الاحتجاج ان المقام
مقام اعادة العود لخص الدم فيرد الفروع بطريق عموم المجاز والفرق ظ الكثر
اصول خلقه وايضا الشقة على الاولاد التوهم ان على الاباء فحقول الانبائه في الامان
لا يقتضي دخول الاجداد والجدات في قبيل جاصل الفرق الذي ذكره الشافعي في مسألة
الاجداد والجدات ان في هذه الصورة يدفع الشبهة التي اثبت بها الاما لوجوبه
المانع من اعتبار التبعية وهو عارضة الامانة الخلعية وهذا الفرق ممكن بمسألة
المكاتب وهي ان المكاتب اذا اشترى اياه دخل في كتابه مع انه اصله خلقه واجب
عنه اولاد الحكم بكتابة الاب يلزم مملوكية الاب فان سجع جذا وثانياً بان
ليس بمملوكه لان كلاً من ان لفظ الاب هل يتناول الجدات ثبت له الامان
ابتداءً بصورة هذا لان ثبت الامان بطريق السراية والكتابة ثبت من جهة الاب

الابن بان حكمه باللفظ يدل عليها وانما قيل ان يقول الامان ان اعتبار الشبهة في هذا الحكم
يستلزم اعتبار التبعية فينتلزل وعلى هذا يكون قبل هذا غير منتهية حرمة
نكاح الام اذا ثبت بطلان الاصلية فحرمة ما هو اصل الاصل ثابتة بطريق الاولي
فهي ثابت بالنسبة لمحم نكاح الامهات دلالة وليس هذا كمسألة الامان فاد
الشقة الداعية الى التمسك بالنسبة الى الام اكثر من بالنسبة الى الجدة فلا يظهر الا
ليس على حقيقة بل المراد به الاصل في الجاه فانه قلت قد صرح ترتيب السوال
على ما قبله بوجهين الاول انه ذكر سابقاً ان الدخول غير معتبر في معناه الحقيقية وقد
صرح في المسود والمحيط في خلافه من حيث ان كلام الله يدل دلالة على ان المعنى
العرفي وضع لعدم الدخول مطلقاً وكلامها يدل على انه الدخول ما شيا ويمكن ان
توقف بان مرادهم ان الدخول تخلياً من اذ من معناه العرفي الذي هو الدخول مطلقاً
ثم ان الحقيقة العرفية لا يجوز ان بالنظر الى هذا العرفي كما يظهر الحقيقة اللغوية بالنظر
الى بعض افرادها وهو وضعه بلا دخول حتى لو وضع بدونه لم يثبت وكلام المحيط
مشعر وهذا كلام المبري حيث قال وكذلك اليوم اسم للوقت وليست النهار وكلمة
انه يرجع كلام المصنف الى هذا خبر من اشراك مثل ليست الشوب يومين وكتب
العرس يومين الاشراك المتدبها واما الاصل الذي قوله يومين او يومين اقرب في
ان المراد بقاؤها فلذا عدها من المتد وهو ما استد من الطلوع الى الغروب
الظان المراد طلوع الشمس كان المراد غروبها قطعاً كقولهم النهار الشرعي يس ذكر بل
ما استد من طلوع الفجر الى غروب الشمس في الظاهر ان يحمل على هذا لان الشرح اسكد
قيام دليل السكينة التقديري ينبغي على هذا ان يبحث بالدخول فيما اذا استد الدار
الى استعارها ولم يسكن لقيام دليل السكينة التقديري وهو يمكن المتأخر المستقر
ويمكن ان ينظر الى ان ذلك يمكن المتأخر والمستقر ضروري يتدرج بقدر الضرورة
فلا يظهر في مقابلة تلك المالك ولم يظهر في هذه المسألة وانما علم فقد اتفقوا على
انه العبر منه يعلم ان ما ذكره المصنف في شئ من خلاف المرفوف والمضاف اليه
على النهار كونه حقيقة غير صحيح كذا في فصول البدايع ويمكن ان يقال ما ذكره المصنف
اعتراض على القوم يعني انهم وان اتفقوا على اعتبار الفعل المتعلق الا انه ينبغي ان يعتبر

طرف الحقيقة ترجحها بجانبها قلت استداد اجاب المصنف في شرح الوفاة بوجه آخر
حيث قال علم المرد بالامتداد استداد يمكن ان يستوعب التمام المطلق للامتداد
لانهم جعلوا السكون قبل غير المتدرك والامتداد الكلام ممددا ما هو بالكون لا يمتد
بحيث يستوعب التمام مثل ان يكون يوم ياتيكم العدو وقد مر في الممدد في الركوب
بقاؤه لا اصل الذي هو الاستقلال من الارض الى الغرس ولكن القرينة دلت ههنا على
انه الترادف الاستقلال والبقاء لا الاستقلال والرياء لا لا يدفع العدو لا بالبقاء على
الغرس بعد الركوب فلذا اورد السؤال ثم اجاب على انه لا امتناع في حمل اليوم
اه فيجبت لان وجوب الركوب مثلا انما هو عند اساس العدو لا مطلقا فلو حمل
على باطن التمام لا يكون الظرف معيارا لعدم امتداد الاساس مقدار يماثلها
بعم كمالها هذا على خط الرواية منها وذكر في حقايق المنظومة انه لا بحث باكل غيرها
عند ههنا هذا المسمى شيئا واما ان الذي اياك لها اجابا ولا بحث باكل غيرها
وسويتها عند هم كذا في السوط فاه عند ههنا جسد دون جسد الدقيق قبله
كمان السوي جسد دون جسد الدقيق كذا في الجسد جسد دون جسد الدقيق وهو
جسد دون جسد الخط كذا في الخط وقد وجه اختلاف الجسدية باد الدقيق
من الخطه الغير الغير اسمها وحقيقتها بخلاف السوي في غير الخطه او بالانتماء
وحقيقتها وبغير علمها وخواصها واطرافها ثم اخذ من السوي وبالحجج بجميع الايمان
على العرف واكل السوي لا يعد كل الخطه بخلاف الدقيق وما يتخذ منه لانه
المرد رجس فيه تعليل كونه الغير المنصرف معدوما عن الرجس المعروف باللام العريضة
ولو لم يعتبر العدل كان منصرفا وليس ح الا العمليه وفي الحديث انه رجس اشهر
عظيم وهذا التعليل ذكره صاحب الكشف وبقية الشارح وفيجبت وهو رجس علم
لان جميع اسماء الشهور من باب الاعلام الجسدية بدليله دلالة قطعية استماع شعبان
ورمضان من العرف فانه الله والنور الميزان لا يؤثران في كمالهم بمع العرف لا
مع العمليه وتعرفوا العلم فتعريفه ان يكون بالادان فلا يكون اصله الرجس على العرف
من علم الجسد بط غير وارد كذا ذكره مولانا شمس الدين الاصغر ههنا في شرح البديع
للقاغانى وقال ان منع العرف سرور لنا منع وايد بانه وقع منوفا في كتب شيخ البرز

البرزويه ويمكن ان يجازى بعض الاعلام قد يدخل حرفا من هذا حال الوصفية
الاصليه كالحسن فلعن الرجس منه والفرق في ذلك بين علم الجسد وعلم الشخص فحين
الي نقل ثم العدول عن علم الجسد الى علم الشخص ليس بغيره لان العلم على العلم بحال
معنى الوصفية انما يدخلها بعد اخرجها واطلاقها على المسس لها وصاف اقتصد
المصنف والدم كما صرح به في شرح اللب لبديع عبد الله فيس فيما ذكره عدول في علم
كما ظهر اي لانه المتأخر في المبادى في وجوب زيادة المباح الذي هو صوم حجب
ادار بالمباح ما لا وجوب له احد طرفيه والافاق صوم من قبل الخدوب بالمباح في
ما ربه او العمل في روي انهم دخل ما ربه في يوم عاينه وحفظه فاطلعت على
ذكر حفظه فعابته في فخرهم رسول الامارة فترت وقيل شرع لا عند حفظه
فتواطى عاينه وسوده وصفية فقل انما استمر منك راجح المعافاة في فخره العمل
فترت وقيل معناه ان يمين بلا او حله معناه وهو الايجاب فانه الايجاب
المباح بوجوبه من صوره واليمين في الفخر الاسلام وقيل مراده بالايجاب الوجوب
محاذرا ودلالة اللفظ على عدم معناه مرتبة بتقريب المصنف وبالفعل معافاة النظر
وارد عليها وفيه نظر لم ينظر انما يرد على ما ربه والافاق تقرير ما في فصوله
البدائع وهو قولهم لا يراد الحقيقة والمجاز معا المراد انهما لا يرادان اذ اذلة قصدية
واحاد اذلة لوازم الحقايق بطريق الحقيقة للحقايق ويكونان الاذلة فليس محمدين
الحقيقة والمجاز في الاذلة القصديّة وهذا معنى قولهم اسم الذات السميع جميع الصفات
فيقول في الاحكام بحسب الاعتبار واذلة في الشرايعات كالحجبة بشرط العوض والاقالة
سميا بسمها لانها من لوازمها وكثيري القريب يسمي اعتبارا لانه من لوازمه ومن وجباته
فكذلك ما نحن فيه سميات نذكر اطلو عليه وموجب يمين قصدهم او بدونه ولكن
لا اطلاق للصيغة عليها اذ اذلة لها قصديّة بل الزوم والتبعية فانه لا
يندفع بهذا المقال فيجبت لانه المصنف قد قرر الاشكال بالتي يدعي فحينئذ ان يكون الجواب
باختيار الشئ تشبه ومنع الجمع في الاذلة ثم واقصر على الشئ الاول لم يكن الجواب
جوابا ويمكن ان يتكلم ويقال الاشكال الموقا ابطال ما قبله في الجواب السابق فزان
اليمين موجب الكلام وذكر الشئ الثاني لانه اذلة الشئ الاول كانه قال ليس يمين

الامور بالكلية والالتزام بالجمع بين الحقيقة والمجاز ففهم ان يكون موجبه كما مرحت
 فوجبه ان يعتقد اليقين بالانتهى ولا يتبع الجمع في شيء قال الفاضل الشريف هذا مردود
 بان كلام المصنف مخصص بالانشاء الترتيبية وليس له ان يثبت او قد يقال فما ذكره نوع
 الحكم لان الحق الحقيقة اذا لم يوجد ما يمنع ارادة من اللفظ ثبت بنفس اللفظ سواء كان
 خبرا او انشاء شرعا او عرفيا ويجوز ان يثبت في الانشاء الترتيبية من قوة فلا يحكم
 وينسخ فلا يثبت من غير نية قبل فيجوز ان يثبت ما يحتاج الى القوة لا يثبت
 في شره الغريب لان اللفظ غالبا يستعمل في الشرع والمجاز وهو خلاف الجمع و
 جوابه ان مقتضى الترتيب التزم من دخوله في ملك المشتري جهة لو ملكه بالارث والهبه يثبت
 عليه وان لم يثبت فاد استعمل الشراء في الشرع والمجاز دخل المشتري في ملك الشاري
 عتق عليه حكم الشرع من غير توقف على الارادة ولا كذا في البيع فظهر الفرق ومن
 يدعي الكلام غريب يوجب الاول انه يلزم على هذا التقدير ان لا يكون يمتنا فيها
 اذا قال نذرت صوم رجلا نوى النذر واليمين اهدم اللفظ الذي يوجب بنية اليمين
 بخلاف التقرير السابق لما في ان اللام انما هي في القسم اذا كان الموضع موضع تجب
 نضر عليه كتب النحر الثالثان القسم ليس هو للمريض في العبادة اصلا وهو لا
 استعمل في اليمين لان العلية لا يثبت بسبب الحركة لا يثبت فيها الى الباطل التوابع الى
 التوابع في الاول على عدم الايمان وكذا لا يخار وفي الثاني على نفس الكفر والمناسبة
 ان التوابع والاشكال عند الامر اذ هو شرع المأمورة وهو الاعداء وبيد الفدية
 ملازمة من حيث المعاقبة واستحالة الخلو المحل عنها فلا يلتفت الى ما قبل حمل الامر
 الاول على التوابع غير ذلك اذ لا يخفى الايمان شرعا الى ما لا يتحقق وجوبه
 بذلك فانه جري وانما كان وجوده مخفيا فاد اقال كل ملوك حرم
 يقع على الكاتب مع ان الكاتب ملوك حقيقة قبل كونه حقيقة في الكاتب ينافي عدم
 وقوعه عليه عند ذلك بهيئة عامة تقتضي شمول افراده وهي كلمة كل الملاحظة الافراد
 المدرجة تحت مفهوم مدلولها وان كانت تلك الافراد مختلفة غير متساوية بالقياس
 الى ذلك المفهوم ولذا لا يصح ان يقال كل موجود واجب بذاته لا شرعا ولا عرفا
 والاعية وكذا لا يصح ان يقال كل موجود قائم بذاته بالوجود التثنية ولو كان اولوية بعض

بعض الافراد باللفظ موجبا للتحقيق وتربية مجازية ذلك اللفظ يصح احد هذين القولين
 باحد الوجوه الثلاثة معللا بالاولوية لان يمكن ان يقال الواجب الوجود اولي
 بالوجودية من الوجود الممكن وكذا يجوز العارضي بالوجودية من العرضي قارا
 كان او غير قار كما هو جوابي في تحقيق كون الوجود مقولا بالتحليل وفي السامع
 اخبر في البيان عن القامع لعدم التعيين فيمنوع بخلاف السواق انما العمل
 بالنيات تمام الحديث الشريف وانما الامر ما نوى من كان حجة الى الله ثم ذكره
 في حجة الى الله ورسوله ومن كان حجة الى الدنيا يصيرها او امرأة تزوجها في حجة
 الى ما هو احرى اليه الله عز وجل وانه علم ان اللام في قوله وانما الامر على تقدير تفسير
 النية بقصد التقرب لا انتفاع كما في قوله هلم كتب وما في نوى مصدرية الى الانتفاع
 للموت بقصد تقرب الى الله سبحانه في العبادات لا عبادة الخالية عن النية وانما قوله
 في حجة الى الله ورسوله قوله على قامة السبق المسمى بقصد الحق الثواب العظيم المسمى
 للمجاهدين وعلى هذا فقولهم في حجة الى ما هو احرى الى ما يستحق الثواب فلا يلزم اتحاد
 السبب والسبب وكلاهما ينفذ المحرم اما الاول فلفظا واما الثاني فبذاته اللام
 الاستغراق كما في قوله لهم الكرم في العرب فاذا اجتمعا فلما ان يعمل اللام على الجس يكون
 انما مستعملا بافادة المحرم وجعل على الاستغراق يكون احد القيد المحرم وكذا
 للآخر وقد يقال المستغراق الاستغراق اختصاص الحكم بالحكم بالاخص في الشئ
 وفي نسبة الخارجية وذكرنا الافادة الثانية فلا تكرر والوارد بالنية قصد
 المطابقة هذا التفسير لما يقيم في العبادات المرتبة عليها الثواب دون الزيادة التي
 عليها العقاب اذ احل النية على هذا المعنى لم يأت تطبيقا على ما بعده وتقدم كانت
 حجة الى الله ورسوله والى الدنيا يصيرها او امرأة تزوجها فانه تفصيل للمحل والحق
 ان نفس النية يتوجه الى محله في الفعل والترك موافقا للعرضي من جلب نفع او دفع
 ضرر حال او مؤجلا ويمكن بان يجاب بان التفسير المذكور بناء على حمل الاعمال على العبادات
 كما اختاره البعض وحصل التيقن من وجود النية حصول الشئ او لا فلا واما قوله فيما
 سياتي والالتزام في العمل المحرم في بيان تقييد الحكم الاخرى مطلقا لا انشاء الى عمل
 في الحديث الذي يقتضي ان كل موجود قائم بذاته بالوجود التثنية ولو كان اولوية بعض

حاشا انما الاعمال بالنيات

على حذف الضاد من الشا أو الاعمال معتبرة بالنية ومحسوبة بها والاعمال كائنة بحسبها
على صدق الغرض في العبادات فلو كان مع ابتداء العمل صدق الغرض
ان لو وجد العيب سره لم يؤخذ بها القبول ثم دفع مع اعني الخطأ والسيما
والا ثم بالافعال هذا لا يلائم تفسير النية على الوجه السابق سواء شمل على صدق
الغرض او لا في حيث لا بد على تحقق الصحة اذ لم يشمل على صدق الغرض الذي هو
مناط العقاب ان لم يكن كما اعتدنا في فظ واحدا عند الحقيقة فلا سند في مراد
العقاب والثواب للانداء لان صدق الغرض يستلزم ان صدق الصحة اللهم الا ان يقال
مراده ان معنى الاول هو صدق الغرض من حيث خصوصه ومعنى الثاني على تحقق الاداء
والشرائط المعتبرة فاذا وجدت ولو خفت وجودها بالاجمال حكم بالصحة وان لم
يلاحظ اشتراطها على خصوصية الغرض في هذا القدر يظهر خلاف النوعين فقل
كان مشترك بينهما الى مشتركة العقاب او ما اشتركا الحكم الاخرى بين الثواب والعقاب
والحكم الديني بين الصحة والفساد فاشتركا معنى كالتساوي بالنسبة الى الغرض
فحمل الشافعي في حيث وهو ان تخصيص تقدير الصحة بالشافعية وتقدير الثواب بالحنفية
وبناء اشتراط النية وعدم في الموضوع والغرض على ما ذكرنا وما لا حاجة اليه بل من
اشتراط الشافعية كونهما العبادات ولا يضرهم تقدير الثواب ومنع عدم اشتراط
الحنفية عدم كونهما ولا يضرهم تقدير الصحة فلو كانت من العبادات عند الحنفية ايضا
شرطوا النية وان كان تقدير الثواب اذا كان من غير العبادات عند الشافعية ايضا
لما شرطوا النية فليتامل اما لا قيل مراد استدلال كونه الثواب بالنية متفق
عليه وكونه الجواب بها مختلف فيحمل اللفظ على المتفق عليه وهو على خلاف
فيورد بان حمل الاتفاق على الاتفاق على كونه الثواب بالنية كما ذهب اليه هذا القائل
وجعل هذا الاتفاق دليلا على اولوية لادة الثواب في الحكم بآياه وان ذلك الاتفاق
ليس باتفاقا على ثبوت احد النوعين على ما يدعى عليه عبارة المتى لان احد النوعين
انما هو الثواب لا كونه الثواب بالنية واما ثانيا او قد يجاب عنه بما شرنا اليه في سابق
منه ان استقراره في لا يفيد والحرف خلاف الاصل فلا يصح ان يفرضه فلا ضرورة
مع افادة الحكم بدقه حقيقة او مجازا وانما خبرنا به هذا التمايز اذ بين رجاء المجاز

على الحذف فتأمل واما ثالثا احيى عنه بان معامل مع الثواب بالنية انما على
مقابله بالنية ولا يلزم له حكمه كمنه كليا والعدم العموم واجابا ما سبق من مراد
النية في الاعمال التي يتأثر بها فلا يحتاج الى نية اخرى ولا السبق في دفع بان هذا يخص
ضرورة بخلاف التخصيص للانداء على ما ذكره الشافعي لو كان الصحة عبارة عن ترتيب
الغرض فيمنعنا قسنة وهي ان الصحة لو كانت مستلزمة لترتيب الثواب في غيره يكون
عبارة عنه لا استلزام انتفاء ما تنفيها لا استلزام نفي الانداء في المردوم اما لو كانت
الصحة عبارة عن الساق يد على اية الاولى في متقابل كونه الصحة عبارة عن ترتيب
الغرض والاخرى متقابل كونه الغرض الثواب ويكنى انما يحصل لما قلناه ايضا
متقابلية كونهما عبارة عن ترتيب الغرض ويؤيد ما قيل في الخلاف بين المتكلمين
تفسير صحة العبادات انما الخلاف في معيار الحكم فيها فحمل الحكم على موافقة امر الشارع
وهو فيها ترتيب الامر المطابق للغرض والفقهاء اجمع وجوب القضاء بل
موضوع لا ان الشافعي قيل في حيث لا نأذ ان كان موضوعا كذلك كان مشترك في الفظ لا
الصحة والفساد بمعنى سقوط القضاء وعدم لانهم لا شرعا بخلاف الثواب والعقاب
كما هو من جهة الحق وجواب ان المراد بالردوم المردوم العقلي بالترتيب في الجملة
ولو بقتضى الوعد والوعيد فلا يتأثر من جهة الحق ولا اشتراط الملايين
فيه منع لانه خصوص الثواب بالنية المعنى الحقيقي لكونه لازما في الجملة فلا خلاف
ان يشترط هذه القدر في وجه النظر ويكتفي بآيها وعلى الكرم والصواب
ان كل من في المسئلة لا ابتداء الغاية عنده والتبعض عنده كما اخرج به في
شرح الوقاية وهو المطلوب المدعى لانه الشارح اذا كان يكون ابتداء الشرب من الشر
واما اذا جعلت التبعض فيكون المعنى لا يشرب من ما ذكره واللفظ يتحقق في الكرم
ولا يخفى في حيث في الكرم الامام يحتاج الى الفرق بين هذه المسئلة وبين من
شارح في عيني عنده من حيث حمل من هناك على التبعض كما مر بطريق
استعمال القيد في المطلق او الحكم في الجزاء فانه الخصومة جواب بطريق الرفع فانه
اعتبار جواب ودفع اعني عبارة عن مجموع الامرين في كل استعمل في الجزاء
وهو مطلق الجواب في محلي القاطع اشارة الى من ذهب الى صحة قول ابو يوسف في

بجواز اقراره مطلقا واعلم انه الوكيل في الخصومة على ما في الخصومة على غير وجه الاول
ان يوكل بالخصومة ولا يتصرف في الشيء اذ فيصير وكيل بالانكار والاجماع وبالاقرار
ايضا عند ثبوت الثلثة الثالثة والثالثة يوكل بالخصومة في غير جاز الاقرار فيصير وكيل بالانكار
فقط عند محذور وعند ما يصير وكيل بالانكار والاقرار فيبطل الاستثناء الثالثة اذ
يوكل بالخصومة غير جاز بالانكار فيصير وكيل بالانكار فقط في ظاهر الرواية وعند
ابن يوسف يصير وكيل بالانكار والاقرار فيبطل الاستثناء الرابع ان يوكل بالخصومة
غير جاز بالانكار والاقرار فيصير وكيل بالانكار والاقرار عندنا خلافا لما في الجاهل
ان يوكل بالخصومة غير جاز بالانكار والاقرار فيختلف فيه وقيل يجوز وقيل لا يجوز
عند من يعرف المدعى مخافا فيكون محجورا شرعا قبل توفيق الشارع ان المراد
بالخصومة المحجورة شرعا هو انكار الوكيل المدعى مخافا كان او غير مخافا ولو كان
كذلك كان الواجب على الوكيل بالوكالة ان يحذر ما هو الاقرار اذا كان مخافا والامتناع
اذا كان غير مخافا وليس كذلك بل هو مخبر بالوكالة فيهما وايضا لو اقر وهو غير مخافا
مخفى ينبغي ان لا ينفذ اقراره لانه محجور شرعا بل المراد بالوكالة شرعا والخصومة
للماذن فانها هي التي ثبت شرعا ولما الاقرار وهو مخفى فامر مبطى في الجاهل في الوكيل
وقبول الوكالة لا اعتبار وانه مخفى التوكل والعقاب بغير الحق وسره لا يفسد في
الكلام دليل وقد يجاب بان مراد الشارع بالخصومة هو المنازعة التي تقتضي الى
الصل واذ كان غلبا تشاء من الانكار والادعاء فيبطل الاستثناء الثالثة في العربية
اه ولا يصح الانكار اطلاقا لانك قلت العربية قائم على المدعى الحقيقة وهو الجواب
مع الانكار في مراد عمادك على العربية وهو مطلق الجواب المتناول للاقرار
الانكار كما هو الواجب في المحاذرة وفي المقام عند البعض قال شيخنا
ما ورد في هذا قول الجرح سم والاول قوله ما يدل ان لو حلف لا ياكل ما اكل لم لاوى
والخبر يثبت عندنا لان المقام يقع عليها وعندنا لا يثبت لانه لا يعمل فيه
حيث قالوا انهم على المقام انهم قديري بانه زيادة الفائدة في الجواز دليل مستقل
على رجاء سواء كانت الخليفة في الحكم وفي الحكم فلا يثبت لانه احد الاختلاف في
على الاقرار واجب منع كونه حيلة مستغلا بالاعتبار الخليفة في الحكم اذ لو ثبت اذ الخليفة

بينها

بينها لم يمكن تخرج الجاهل بعم حكم ولو ثبت ان الخليفة في الحكم ان كان
كانت الخليفة فيجب وهاهنا اعتبار الخليفة في الحكم ورجحان الجاهل باعتبار الحكم
ما يندفع له اذ خليفه حكم الجاهل دليل مرجح فلا يمكن تخرج الخليفة للمدعى الا ان
قوله في هذه المسئلة كما كان بناء على اختلاف خليفه الجاهل باعتبار الحكم فقولنا ما
يجب على الخليفة بهذا الاعتبار لا على ثبوت الخليفة باعتبار الحكم لا يثبت الختم
يعني ما ذكره المصنف قوله فلا بد من الختم الذي ثبت بهذا ان كان كذلك فيحتاج فلا يكون
حقا من حقوقه واذ لم يثبت الختم لم يثبت المدعى الحقيقة لانه لا يثبت لانه لا يثبت
اللازم يستلزم انتفاع الموقوف كونه في ثبوت جعل الاصل تابع للفرع الا انه
اذا اقر بالاعتبار في هذا اللفظ وجب العرفه اذ لو كان كذلك لما شرط الدوام
وكان لانه مادام على هذا لا تفرق بها في مطلقه متعلقة بفرق القام بينهما
الظلم والنسب لا يحتمل التكذيب والرجوع اشير في الكشف للحالة الرجوع على النسب
انما يصح قبل قبول الآخر بخلاف العتق فانه لا يحتمل التكذيب والرجوع في قولنا
الذي في شرح الهداية والبراري في شرح القندري المتوفى بعد هذه في رادى
انه قال كونه يصدق ولا يفتق ما ورد المصنف من التردد في البيع قبل يكتفي
الكلام الذي نقل المصنف حيث لا يكون التردد في شيئا وهو ما يقال قوله وهذا اما
انه يثبت في حق النسب وفي حق الختم مانعة التحول لمانعة الجمع فيكون البيع في
التحديد فمما اذا اثبات النسب يستلزم الختم ان كان النسب فلا يجوز لانه الشرع
يكون وانه كله المحرم الذي هو مدلول الشرع في لفظ فلا يمكن لانه ينافي فقوله
المصنف فانه لم يثبت النسب لا يمكن ثبوت الختم بطريق الاستلزام اندفع بما قلنا انه
ليس بمانعة الجمع فهذا يثبت الاشارة المذكورة ثم بلغ من المصنف اجتماع الجاهل
انفراد دالة الالتزام في الاول لانه دالة اللفظ على تمام ما وضع له بالنوع
قال القاضى الشريف هذا انما يصح على قول من فسر الوضع بجرده تخصيص اللفظ باذنه
المعنى في وجوده في الجاهل الوضع النوعي والدلالة الطائفة وما لو فسر الوضع
بتخصيص اللفظ باذنه المعنى بنفسه من غير اعتبار امره في علمه وهذا اقرب الى التعريف
الذي اقره قديرا ولا يخفى لا يكون في الجاهل الوضع النوعي ولا الشئ في الدلالة

في قوله تعالى انما هو الله
المتكبر المتعالي
الذي لا يشاء ان يكون له
شريك في ملكه ولا
في عبادته ولا في
الملكوت والجلال

المطابقة في قوله الاستعارة قبل ان يرد ذلك بالمراد هو الاستعارة الغورية في جميع
انواع الجازم وانما خبره ان قوله المستعار هو الذي يكل المحوس والمستعار له هو
الاشياء التي لا تتجلى والمستعار هو لفظ الاستعارة والعلاقة هي الشجاعة صرح في
الاستعارة المصطلح عليها وانما يقابل الوعد قبل بل يقابل الوجه المستعمل
لا التدب بل عذوبة اللفظ هي المثلثة التي يقابلها الزكاة فجازم يحمل قبل لا
احتياج الى ذلك لان ما ذكره السامع دافع آخر لترك الحقيقة لانه من جهة الدواعي لا يرد
فلهذا قال في الحق الذي الى الجازم نقصان لفظ بالعذوبة وهذا يحمل لان لا
يكون في لفظ الحقيقة عذوبة وهو الركن الذي يكون فيه عذوبة ولكن يكون العذوبة
التي اخبر بها الجازم كنز ولي هذا الشارة الشرح ويؤيده انه وقع في بعض النسخ
او لفظ الجازم بدل الوعد لانه اذا افترض وجود العذوبة في جميع اللفاظ
الركيكة فالزوم ثم هذه اراد في بعضها فبطلان التفسير كيف والعرب قد يسمى
ركيكا بالنظر الى عذوبته الشارة بمراد من الصنف اي الشارة بالبع في برودة
من الصنف من المقابلة والمطابقة قال الفاضل الشريف بيان الحجة البديعية
بالمطابقة والمقابلة ليس كما ينبغي لان كلام المص في الدواعي المفقطة وهما من المعنوية
واجب بان الدواعي المفقطة يجوز ان تتناول الحقائق المعنوية فانك اذا قلت الحرب
للاشبهاء هم حصلت الطباق بحسب دلالة لفظ الادم ولو قلت قيدا لاقاب الطباق
وفيما هو مقابل اللفظ بالمعنى آتية الا ان يراد بالدواعي اللفظية حسنا عريضا
وبالدواعي المعنوية ما يورث الحق حسنا ذاتيا بقرينة اراد امثلة مما لا دخل في
البلاغة قوله المص فان ذكر الزوم سه اهل قبل ان ياتي اليه يقول الزوم يكون
الدواعي في صورة الجازم بنية دواعي الحقيقة غير صحيح اما اذا افلح اللفظ لزوم
لغناه وانما ثانيا فلان لو صح هذا الكلام ينبغي ان تذكر هذه المعنى عند تقدير ضرب
الزوم واللازم بط لا اتفاق وقد يجاب عن الثاني بان الزوم في واحد لا غير
ففي هذا الحاجة في حيث لا بد تام المراد قد يكون ادراك المعنى في بطلان في غاية
الوضوح ثم الكلام في الدواعي الى العبدول من الحقيقة الى الجازم فلا بد ان يكون
مطابقة تام المراد بالنسبة الى الحقيقة فيحتاج الى اثبات تكون بعض الجازمات اوضح

دلالة

دلالة في بعض الآخر واد قال الفاضل الشريف فيحتاج الى اثبات كما يدل
عليه قوله المص ويكون انما هو المحس المستعار بالمعنى المستعار ليس
الاثبات المعنى الجازم المستعار على اللفظ واما يلزم يكون الجازم اوضح دلالة عليه
ان يكون هو المعنى الجازم في اللفظ قد يستعمل جازما فيكون دلالة الجازم
على ذلك اللفظ اوضح من دلالة اللفظ الذي هو حقيقة في ذلك المعنى الجازم وليس
الاستعارة بعيدة عن اللفظ في بادى النظر ان يكون اللفظ هو معنى المعنى اوضح دلالة
عليه وعلى الجواز المطبق من لفظ آخر يستعمل في جازما واما التقييد يكون التقييد مقولا
والشبه بحسب اختلاف هذا المثال اظهر دلالة على الوجه ان اراد المعنوية في صورة
الحوس هو كما يقال في شرح المفاتيح الجازم الحقيقة هي الماهية باعتبار
تحققها وبنوعها في نفسها من غير تعلق باعتبار المقتضى والافعال في اتيانها والحركة
كذلك بخلاف القيام والحركة دواعي الافعال والصفات اخرى من جليل بان الموصوف
بوجه الشبه في الشبه والشب وهو لا يختلف باختلاف التعبير فعدم صلاح العبارة
الدالة على الموصوف في لفظ لا يقدح في انصافه فيجوز ان يستعمل اللفظ للدلالة
باعتبار تشبيه الدال بالمتلوه وانصافها بالشاركة وان لم يصح لفظها الموصوفية
اجب بانه المعنى هذا المعنى مفهوم اللفظ في ذاقيل المعنى صاع من طرقات استعانة
مفهوم الصم بمفهوم الصم لا دواعي في غير صحة موصوفية وعدم اللفظ الدال
عليه اذ يعلم من حقيقة ان المعنى الفاعل كذا في شرح المفاتيح ولما في كلامه اراد
به قوله وهذا نظره وان هذا الدليل بعد لم يحتمل غير متناول اسماء الزمان و
الزمان والدلالة لانها يصلح الموصوفية في مقام واسع ويجوز فيج ومستطاب في غير
ذكر الاتبع واصناف التسمي وهم ايضا قد خصصوا ما يلحق من العمل بالصفات الشبهة
وهذا ليست بصفات الاتفاق بل يجري في الحروف لانها رابطة والات الملاحظة
فلا يكون موصوفة اصلا وهما بحث وهو في الحروف لا يصلح باعتبار العلاقة
المطلقة ولا يجري فيها الجازم الى ان يقال لم يعبروا قسم السمع في ان يصلح اللفظ
الاصلي يقال ما وجد جازم في الحروف في حيث لا يكون علاقة التسمي فلا بد ان يكون
الاقسام والصفات بالاستعانة التسمية بكثرتها والامكانات اسماء الاخرى قال

في قوله تعالى انما هو الله
المتكبر المتعالي
الذي لا يشاء ان يكون له
شريك في ملكه ولا
في عبادته ولا في
الملكوت والجلال

في شرح المقام وهو ضعيف اذ لا يمنع الملازمة بان يكون المعنى الواحد
 مستعمل بالفرعية باللفظ في وضع لفظ لا غير مستقل باللفظ في وضع لفظ اخر فيكون
 يكون مشروطا بحكم الواضع في دلالة احد اللفظين عليه ذكر متعلق لاجل لفظ اللفظ
 الاخر مثلا معنى الكاف الكافية والحرفية هو المل لا انه هذا المعنى مستقل بالفرعية بمعنى
 الكاف لا سببه دون الحرفية وهذا الضعيف في معنى ما ذهب اليه من استقلال
 معنى الحرف في نفسه وقد بطل الشرف في كتب في طلبهما بنوع استقلاله هو استقلال
 المعنى للفظ لفظ الموت وبنو الحرف في اللفظ لفظ الموت في دار الدنيا وبنو
 الى بيت الشرب لم يكن ينادي كل يوم لرد البيت للولاء على ترتيب العلة الغائية
 فيسألها ذلك الام للعلم والفرعية لا الترتيب المذكور كما لا يخفى قوله ترتيب العلة الغائية
 كما لا يخفى قوله ترتيب الاستعارة والاولى العلية والفرعية يستعار في اللفظ لا في المعنى
 ان التعليل يستعار لغيره التفتيح وليس كذلك لا تشابه بين المعنى الحقيقي والحجاري
 فيكون المعنى الحجاري عارضا للمعنى الحقيقي وغيره ولا تشابه هناك اصلا فلا يكون
 استعارة بل مجازا لمرسلات الحقيقة المستعارة ولا هو تفتيح غير المعلول للعلم
 لتفتيح الموت للولادة والمعارضة هو التعليل ووجه التشبه هو التفتيح المشترك في نقل
 من المروض وهو التعليل الى العارض في التفتيح وهو تصادف وهو التفتيح المطلق ثم ينقل
 من هذا العارض الى بعض المروضات وهو الاستعارة الى تفتيح غير المعلول للعلم كما
 ينقل من معنى الاستعارة في التفتيح ومنه الى رجل التفتيح كالحقيقة الغاضل الشرفي
 في حوائج المطول وتفتيح كلام الشارح على هذا وان كان توجيه الكلام المعنى على
 طبقه لا يخفى تفتيح العلة الغائية قال الغاضل الشرفي لا ويلا يقول
 للعقل ان يبحث في ترتيب العلول على العقل دون الفاعل ان كان العلول مرغبا
 فلفظ قال صاحب التبرج في ما فيه اذ المعنى لما الحكم باللام واللام استعارة للتفتيح
 فكيف يكون العلول معقبا حتى يكون المعنى ظاهر على الرفع بل التفتيح عبارة عن جعل
 شيء عقيب الشيء الاول في تفتيح العلة المعلول جعل العلول عقيب العلة حيث جعلها ذات
 عقيب كما ذكره في العكس فيقع في واقع وجواب ما ذكره عقول عند اصل اللفظ فانك
 تقول زيد عقيب عمرو اذا جاء عمرو وعقبه لم يعد الى العقول الثاني بل ان تقول عقيب

بالشعر

بالشعر اي جعلت الشيء على عقيب شيء بلفظ العلول وما نحن فيه من الاول كما اشار اليه
 بقوله يقال عقيب اي جئت على عقيب فلا اشكال فاللام انما هي قال الغاضل الشرفي
 هذا ليقضي ان يكون اللام موضوعا للعلية التي هي علم من الفرعية للخصوصية الفرعية
 كونه مستعمل في السمعين ووجه الجمع استعارة من الفرعية لترتيب العلول على اللفظ
 كما ذكره الشارح الغاضل وكونه الفرعية من جهة تحت العلية وفيه من افرادها لا
 يجزى بفعولان اللفظ انما يستعار ما هو موضوع للام في فردة فان ذكرنا في جملة
 بين على كونه اللام موضوعا لخصوصية الفرعية واستعمالها في غير هذا المباحث
 او شربا فلهذا فكر اقول الص وهو انما على اللام يدخل في العلة الغائية لا في
 غايتها في نفسه فلهذا وان كان معلولا باعتبار وجود اللام عليه باعتبار العلية لا
 باعتبار العلوية على قول المعنى ان اللام الداخلة على العرض داخل على العلول كما
 هي قوله في ثبوت الاشتراك في بيت اخضر على الصلح فانهم يريدون به ان
 الجنس يقال العلم قد جرت العادة انما جرت العادة بذلك لانها تنقسم الى حقيقة
 ومجاز باعتبار استعمالها مرة فيما وضعت له واخرى في غير لانها تنقسم الى جمع
 فيبحث وهو الجمع يلزم على الوجه الاول ايضا لان القلب في حقيقة والقلب عليه
 معنى مجازي فيلزم في صورة التفتيح الجمع بين الحقيقة والمجاز لا يقال الكل في مجاز
 اذ اللفظ لم يوضع له لانا نقول في يلزم ان لا يوجد الجمع في معنى غير الواضع في بيان
 هذه العلة في كل صورة جمع ويكون ان يجاب بالاشارة الغاضل الشرفي في حاشية
 اكتشاف من ان الجمع في صورة التفتيح لا يلزم اذ لا يدخل من الغيبين باللفظ في صورة
 التفتيح اريد به معنى واحد كعب في المعنى الحقيقي والمجازي مجازي لا يكون هناك اربابا
 بجملة ما معنى واحدا عرفا فالعقد اليه بارادة واحدة في استعمال اللفظ انتهى وفي
 تاريت فيما نحن فيه نأمل ان لا يلزم جعل الارتباط المذكور فيه بل بطلان اسم القلب
 على الجمع وان وجد معاداة المعنى المجمع بطريق إطلاق اسم الجزر على الكل فلا
 جمع والقطر تحقق كما لا يتبادر باعتبار علاقة تدور علاقة تفتيح العلم لا يلزم
 الحاشية ارادة الكل فيما نحن فيه بطريق إطلاق اسم الجزر على جملة من يذكره الشارح
 هنا فانه لم يلزم في ايضا جمع بين الحقيقة والمجاز كما يلزم في الكل على عموم المجاز

كذلك

ان هذا

ولذا قال الاول الوجه الواو عطوف العطف قدم حروف العطف على سايرها
كونها اكثر وقوعا وقدم الواو على غيرها لان دخلها على غيرها اكثر من كونها
على غيرها واكثر وقوعا عليه كالتعقيب والتراخي ونحوهما كانت الواو مسيطرة حروف العطف
بمنزلة المطلق من التعقيب والمطلق تقدم على التعقيب والشر كما في الثبوت الذي قلنا
قام زيد قد عمر وروى الواو على الاخرين والوجه عن الاول ان التعقيب ثبوتها
فما عطف الجملة الثانية على الاولى بالواو والاحتمال ان يكون ذلك الشئ متوقفا
او في ذات الحقولم وقد زيد في بحث وهو ان هذا الشئ ينبغي ان يكون
من قبيل الاشياء الثبوت بناء على انه من عطف الجملة على الجملة لا من باب التنازع
وفاعل الجملة من غير انه قلت اولا جعل من قبل الشئ في ذلك من جهة
المعنى قلت في غير ذلك من غير ان يكون من قبيل الاشياء الثبوت وهو خلاف
ما صرح به المحققون كما نقل عن مالك وروى في يوسف ومحمد وانما في الاول
نقل في الثاني من ان الاول متعقبا والثاني متفرج في بعض المسائل المتقدمة عنها
وكذا الكلام في قوله نقل عن السافعي ولا على الترتيب عدم دلالة الواو على
التأنيذ والترتيب كما في كلامه موجب لما في غير الوجوب نحو قام زيد عمر وروى في
الطبيخ الاحتمال الى اي لم يعمها الا وقتا واحدا ومع الترتيب تسامح الالف بوجه
مع الالف ليس بوجه فحصل ان الالف لا في الاتحاد في الاصطلاح ان يفسر شيئا
واحدا وهما ليس كذلك فلو كان الواو ايضا لو كان الترتيب لازم لتناقض
اي البقرة والاعراف حيث جاز في احدهما وقولنا حطت قدما وفي الاخر وادخلوا
الباب مقدم مع اتحاد القصة امر او ما مر وروانا يحمل ان يكون في المقام
الشرطي من حيث الشافعي في الترتيب في الوضوء من الواو فقد غلط وانما اخذ الترتيب
من السنة ومن سياق النظم في الالف وذلك لان الله تعالى ذكر الوجوه ورتبه فقولنا
وذكرنا لا يري قد زعمنا ان كل ما دخل مما احاط به الفواويل وقطع النظر من
النظر فلو ان الحكم في كذا انبى على الترتيب كماله الاحسن بالبلاغة انه يقال زيد
وارجله وامسح برؤسك كما يقال رايت زيدا وعمره وادخلت الحمام ولا يقال ريت
زيدا ودخلت الحمام ورايت عمره ولو قيل ذلك كان محتملا في كلامه وفيما نحن فيه

من انما قيل واعلم ان ما ذكره من الحمل على التعليل يدل على ان ليس بوجه من وجه
الحال قيد ثبوت اصل الفعل فانما توجه القيد في هذا الوجه مع انتهاء اصل الفعل
فيجب ان يكون غسل العرق على يد الدال على الوجوب في هذه المسائل ليس وهو لم يدخل
على الفاء دخلت عليه فهو المخرج تعقيب وجوب الدال على القيام الى الصلاة وهو
لا يستلزم وجوب تعقبه عليه والوجه ان مدلول الفاء على ما هو هو تعقيب غسل الوجه
بطريق الوجوب والفرق في وجوب يدان تعقبه فيمنع من اللانتماء الى تعقبه انما
الى المتعقبة لوجوب التعليل لا يقال انما تقدم الفعل على السجود على ما تقدم
كلامه سابقا من انه اذا تقدمت الافعال في الكلام يجب تقدم بعضها على بعض
لانما قولنا الوضوء في بحثنا او افلا فيمكن المناقشة في كون الوضوء في كل من الفعل
واما ما قلنا لو سلم بعد هذه الشايع بين الحكم المتعلق بالية المتعلق بغيره والكلام
بالنسبة الى الحكم البيه ولا يخفى ضعف هذه الوجهين اما الاول فلما عرفت
ولو روي الاخر في علمه فان فاعله لا يدركه اسم الله المتعدد الذي كان
في وجوب الترتيب واما الثاني فلا بد من الدليل ليس دليلا على عدم وقوع الحق
الدليل على عدم قيامه على وجوب تقدم غسل الوجه على غير السجود سابقا في الذكر
به الدليل المعاصر في الجواب لقاطع اصل في غير الخارج عن ان حاصل السؤال
منع قوامه غير دليل في كذا لا بطريق السند ايضا انما ادب قوله هو غير التراخي
وهو بغير الاتصال ليس ذلك مراد القائل بالتعقيب منه والآن من شرطه الاول كما هو مذهب
ما ذكرناه حكم المتعقبات على مدلول الفاء حكمه وان اردنا عدم تحلل زمان طويل بينهما بحيث
بعد تراخيا في العرق ايضا فانما منع مجازة كيف وقد قال الصرافا المتعقب وهذا
يدخل في الجواز فقال عمر بن الخطاب ما بين الله تعالى في بحثه وهو ان هذا الحديث يدل على
وجوب الترتيب في الوضوء ايضا لان الامر للوجوب لا يقال وجوب تحصيل بوجه وهو
الصفا والبروة لانما قولنا اصله العرق اعم من اللفظ لا بخصوص السبب لوقال
غير المدلول بما قيد بعدم الدخول في المدخول به يتبع التمسك اتفاقا الى صريح
الطلاق فيها كونه وجوبا ويلزمها العدة فيصاير الاخرى المحل ولما في غير المدخول
بها وهو فيفيد البيوتة ولا عدة فلا يصار فاد المحل لما اتفقوا على وقوع الواحدة

على ذلك حيث قال في التعليق وذلك لان البطلان محلي لا كلي فبعضه متعلق ببعضه لا يمتد
 محليته الثانية للمكاح الموقوف لان المنة في مقابلته المحرقة حال الوقف ككاح الامة
 انه تزوج امته فكما هو موقوف فانه تزوج حرة فكما ان المنة او موقوف البطلان كاح الامة
 قطعاً فلهذا في الشبهة اذا كان موثقاً لا يمتد سقود الامة لا يمتد في الوقف
 محل نظر فليست بل وتوقف كاح العتقة على اعادة التزوج وبعد الاجارة بطل
 خياره لانه المقدر بغيره وتقبل حكمه والرضا هو موجود عند العقد كذا في الجامع
 وان كان كاح الامة موجاه الظاهر كانه اذا كان كاحاً واحداً في عقد واحد وكان
 كاحاً موقفاً على حدة فاعتقت الامانة على التعاقد بالكونه كاحاً واحداً فاما
 فما خالف حكم هذه المسئلة بالعقد الواحد والعقدين فتقول ان المص فانه هذه المسئلة
 يختلف بالعقد الواحد والعقدين على تقدير اداء كل واحد من الامتين موثقاً كونه
 الفرق غير ذلك لان اختلاف الحكم بالعقد والعقدين انه العقد اذا كان واحداً او
 واحد يكون حكمه غيراً لما اذا كان العقد متعدد امع تقدير الموثق لانه نقول مدركاً
 تعدد الموثق فلا حاجة الى التمييز بوجدة العقد فتأمل علم بذكر الشارع في صورة تعدد
 الموثق اعتناق الامتين مع التزوج حكمه فانه الجارحان وبطلان كاح الاخرى
 حتى لا يحميها الاجارة لانها واحدة تحققت حال الحرية لانه المحار اصل العقد وهو عقد
 الامة على الحرية وحال الاجارة كحال الاساء فلا يصح واحداً بالامك الاجارة بغيره
 بل لا يبطل وفي بعض النسخ فلا يكر الاجارة والرد وهذا الظاهر وان اجازهما ينفى
 ان يكون المراد من اجازتهما اجارة العتقة الاولى بغير اعتبارها واحدة العتقة الثانية
 بغير اعتبارها واما احادتهما معا بعد اعتناهما على التعاقد بالتعليق لا يلازم كما لا يخفى قوله
 المص اخبرني بقدرين وبمقد واحد لا ينعقد بحال قلت نعم لا يقال ان المص في هذا
 انما لم يسم الامة العتق لمحصل التوهم لان نقول الامة بغير اعتبارها
 الحكم به في التيسر واما في العتق فنقتضاه ان يثبت الحكم في الموقوف قبل العتق وهذا
 يقع واحداً في غير الموقوف به اذا كانت المنة طالق وطاقاً كانه الموقوف في حكم التيسر علم
 ان الوارث ينفذ العتق والعقود فاجتنب الجواب وقيل يساوي قيم العتق في اجازته
 لو كان قيمة الاولى اقل يخرج من الثلث قال كونه ما ذكره واديداً على اشتراط التساوي

وانما

وانما ينفذ اشتراط التساوي بحكم جميع العبيد وهو متعلق بكل الاول ونصف الثاني وثالث
 الثالث بل بطلان الوقف وذلك لان المنة لا يمتد في مقابلته المحرقة حال الوقف
 كاح الامة فانه اذا تزوج امته فكما هو موقوف فانه تزوج حرة فكما ان المنة او موقوف البطلان كاح الامة
 لا يمتد في الوقف حال انضمام المنة الى الحرية وكاح الموقوف موقوف بغير اعتبار كاح الامة
 غير لازم فكان في حق من يملكه كونه غير متعلق بالامنة بل بالاشارة الى كاح الامة
 منفية فلا يبطل كاح الثانية بغير اعتبارها متعلق الاول فيلزم ان يكون الحكم بغيره كذا
 في التحقيق وعندنا ما سمي به الى على ولا ينفذ في الحق لانه متعلق ببعض متعلق
 الكل عندنا فتعلق البعض بجزءه يقبل شرهاده بخلافه بالجميع فبعضه متعلق ببعضه اذا
 اعتق الموثق ببعض عبده متعلق ذلك العقد ويسمي في بعضه قيمته لانه ويكون كاحاً
 في عدم قبول شهادة ذلك المنة بل يعتق الاول ونصف الثاني وثالث الثالث
 محالاً لان جميعه في حق العتق عليه في حق البعض المعتق الثابت لا يتقدر عليه
 لان خلاف العمل وفائدة يظهر في ان كاحاً قالها كل اختلفت بطلاناً وفائدة
 ثم قال لانه دخلت الدار فانت طالق وطالق كانه بمنى واحدة حتى لا يقع الطلقة
 واحدة ولو كان كاحاً لكانت طلقاً واحدة وكذا لو قال لامرأة انت طالق او دخلت
 هذه الدار فانت دخلت هذه الدار الاخرى يتعلق بوجوه الثلاثة تلك التطبيقات لا
 بتطبيق اخرى حتى لو دخلت الدارين لا يطلق الا واحدة ولو اختلفت لاعداد طلقت
 ثنتين يعرف بالتكامل لانه قوله بالتقدير مثله منقولاً بغيره فاذ جعل في تقديرين
 عطف على التقديرين كانه هذا ايضا من قول الجعفي في قوله بكونه مقابل التيسر
 من قوله وقوله كلام المص بانه المراد من قوله بغيره الجعفي بحال طلاق التيسر
 المطلق في جاز زير وشم ومثلاً وفي استماع الاتحاد الاستماع بالتقدير كانه محذور
 غير محذور وانما اشتراكه كونه ما يحشاه في قوله كونه قوله بالتقدير مثله بقوله
 بعينه فلا محذور فتأمل وانما اجموعاً على ان من عطف المفردات اجاب عنه جميعاً
 في فصول البدع بانه كونه من عطف المفردات لفظاً لانه في تقديره ليشير الى رعاية المص اذا
 التقدير بقوله لانه هو الصحيح اللفظ والمص في ثابتهما التوضيح المص في كانه عبد لانه
 في تقدير الام بين العتق والعتاق اليه وهذا من الثاني وبالجملة كانه المحذور

عليها باعتبار ما لها من كونه الخبيث بين متنازل الدواعي فعمله لا يتحقق من
الافعل ولا بد من ان يتحقق من الفاعل الخبيث ولا بد من لا في الخارج يتحقق من الفاعل
فعل آخر كما دل عليه قوله والدواعي لا يحصل له فالتاسع بناء على عدم تحقق الفعل الخبيث
المعروف والافعال في قبيل الابرار في تولد سقاء فادله مطلق السع كاهل الرخ
قوله فادله بل قد لا يكون في تولد سقاء فادله مطلق سقاء فادله بل قد لا يكون في تولد
فادله لم يبد العباد وادله جبرنا في حيث ادله اختياره في الخصال التي قد لا بد
لا بد انما الجبر ان فعله لا بد من الجبر في حيث يتحقق في التقييد الذي لا بد من الجبر
ايضا من الجبر في تباينها فادله في حيث لا بد من تقدير الادلة في الجبر في
بعض النسخ في الجبر في تباينها فادله في حيث لا بد من تقدير الادلة في الجبر في
لا الامر بها وانما هو على غاية للاخبار في حيث لا بد من تقدير الادلة في الجبر في
على غاية للاخبار في حيث لا بد من تقدير الادلة في الجبر في
وهو ان يومر بالعبادة وايضا العلة الغاية في حيث لا بد من تقدير الادلة في الجبر في
الغائية ولما في الفعل في غاية العلة في حيث لا بد من تقدير الادلة في الجبر في
مثلا العلة الفاعلية التي هي الجبر في حيث لا بد من تقدير الادلة في الجبر في
اعترض عليه صاحب التحقيق بان هذا الذي ذكره في عامة الكتب لا يتحقق به الدوام يقال
لا تفصل فقد طلعت الشمس واظفر وقربت الشمس للجندة فخرج فقد خرج الامام فادرج
فقد دخل ولا شك ان الطلوع والقرب والخروج مما لا دوام لها واجاب عنه جدي
في فصول البدائع بان العلة في الكل رتبة حكمها وفصلها في الحوائج حيث قال قلنا لها دوام
حكمي لان مراد من قال لا تفصل فقد طلعت الشمس في النهي عن الصلوة تلف الوقت فلما
اي يريد فقد فقد الوقت وانقص فادله في حيث لا بد من تقدير الادلة في الجبر في
وهو ان فقد زاد دوام اثره بلفظ يدل على دوام وهو المراد بالدوام الحكمي وكذا المراد
في غيره من المثلثات والتحقيق ان ما قيل في الفاعل كما كان على غاية ومقصود من الاخبار بما بعد
الحكم فقد ظهر ان مقصوده ان ترتب ما قبل الفاعل على ما بعده فلا بد ان يرتب في فعله
ان يرتب الجبر في حيث لا بد من تقدير الادلة في الجبر في
وهو ما قبله فادله في حيث لا بد من تقدير الادلة في الجبر في

على انشاء لا يجوز كما لا انفطاع بينهما فاذا تعذر العطف استمرت الحال
من باب الغلب وبقائه اعتبار القلب فاعرف انما هو في كلام البلغاء والتمك
في مقام الاستدلال وما قد يصد عن العوام بحيث احوال قدرة رتبة
الحال القدرة قليل فلا يعبر في مقام الاراضي والحالة الحالية رتبة احوال
الحالية مقام جبر الامر غير مطلق اذ الحال وصف رتبة الحال على قدر كونه
وصفا فاما هو وصف المودي الذي هو في الحال الادارة فلا يتغير تأخر الحرية
عن الاداء ثم الترتيب مع التراخي واما قوله في حيث لا بد من تقدير الادلة في الجبر في
حمل صاحب الحاشية في حيث لا بد من تقدير الادلة في الجبر في
الاخذاء وكذا في العمل الصالح فالمراد بالاستدلال وانما علم ما انشأ لا هذا
والدوام عليه وزيادة كما قال غيره في حيث لا بد من تقدير الادلة في الجبر في
الدوام والزيادة انما يكون بعد الايمان بزمان ثم الاتصال صورة فيه محذور هو
انه قد تقدم ان اذا قال اعتق في حيث لا بد من تقدير الادلة في الجبر في
فقد انشئت الشبهة في مقامه في حيث لا بد من تقدير الادلة في الجبر في
المعنى هناك وكما انشأت الشبهة في حيث لا بد من تقدير الادلة في الجبر في
قيل بل لا بد من فلا علة الاقوام لا اتصال وايضا لا وجود في الاتصال صورة ومعنى
كما ينبغي من تقرير ما لم يبق لقوله ثم لا اتصال صورة كما في صحة العطف وجوبه
ان يقال السئلة في حيث لا بد من تقدير الادلة في الجبر في
يختص الانشاء يكون ان يمنع الاختصاص بانه حاصل كلام المصنف ان التراخي لو كان
الى الحكم فقط الزمان يكون في الانشاء ايضا كذا في حيث لا بد من تقدير الادلة في الجبر في
عن الحكم في الانشاء وهو بطلان الجواب في حيث لا بد من تقدير الادلة في الجبر في
الى الحكم مطلقا فلا يلزم هذا المحذور وهذا في قول المصنف ان التراخي في الحكم مع عدمه
في الحكم متمنع في حيث لا بد من تقدير الادلة في الجبر في
والحكم انما يتحقق في العدم كونه انشاء فادله في حيث لا بد من تقدير الادلة في الجبر في
در صاحب الكفاية في باب الصلح في الدين فربما في التعليق والتقدير في حيث لا بد من تقدير الادلة في الجبر في
بمنزلة الاضافة الى ذلك الوقت والاضافات اسباب في الحال بخلاف التعليق في حيث لا بد من تقدير الادلة في الجبر في

ان من حلف لا يطلق امره فاضاف الطلاق الى الغدر وقال ان الطلاق لا يثبت في
يمينه ولو علق طلاقه على الغدر فقال ان الطلاق اذا جاء غدا لا يثبت ولو علقه على ان
تغير في صورة التقييد لا يثبت في الحال فليست له يكون الاخذ في كلامه اخر من غير
رجوع وابطال هذا اذا لم يكن بطريق الحكاية نحو قوله بل هو شرط من شرطه
ان ما ذكره من منقوض بقوله نعم انما يقولونه فتره بل هو الحق فانه بل في ابطاله فليس
بطريق الحكاية ويمكن ان يدبر فجاهد ابطال الاول وحصل من المهرمة الكاينة بالانكاح والاد
ام المقطع هي الكاينة بخلاف المهرمة فيكون بل هو الحق للادوية اما انما نزل من
الله سبحانه لا يملك ابطال الاول والرجوع عند انشاء العطف التفسير في الرجوع
نحو المهرمة بابطال الاول فلا ينافي ما اختاره اولاهم من ان ليس من التوارك ان الكلام الاول
بط ثم تدارك ذلك لان المهرمة لا تنفرد عن غيرها لانه لا يملك ابطال اذ ليس هو الحقيقة
ابطال الاول هو اثبات الواحد مع خلافه اذا اختلفت الجسدية لانه المهرمة بالتوارك
توارك الكذب رده جدي في فصول البديع بانه بالتوارك العطف اعم وعمل السئلة
بانه كما ينلف يوجد مدلوله فلا يمكن اعداءه من موجد وفيه نظر لا دليل
اجاب عن جدي في فصول البديع بانه مقتضى قامة الثانية مقام الاول الذي اطله
بالشرط بلا واسطة واما لم يكن في شرط ابطال الاول وجب تقدير شرط اخر لعل
يقصده اذ لو لم يقرر لا يصل بواسطة وليس بجواب كالحلف من غير ان يكون على قوله
ان غير موافاة بتقدير الاول فيقتضي الاتصال بذلك الشرط بواسطة الكنا قوله
لام قال الفاضل الشريفي ولما قلنا انما يقول هذا النوع لم يقع موقعه ان التوارك في كلام
فخر الكلام انما هو الكاينة لا ابطال الاول واقامة الثانية مقام كانه من جهة شيئا
احدهما الاتصال بذلك الشرط بلا واسطة والثاني ابطال الاول وليس هو ابطال الثاني
ان فحصل الكلام ان معنى بل هو توقف على ابطال الاول لانه الاتصال لذلك الشرط ابتداء
موقوف عليه فلا بد من التمع كيف وقد اجمعت عليه بان هذا التقدير لم يوجب
العطف الصحيح للفظ لانا نقول انما فصل ردي عليه بان مخرج السلام ان ابطال
المعطوف عليه كان كانه لم يكن فكاه المعطوف متصلا بلا واسطة كما اذا لم يغير
ابطال لم يكونه رجوعا ينبغي ان يعتبر قسم الاتصال بلا واسطة لانه عليه لانه فينفس

الشرم

الشرم لا يثبت اي التوارك اشار الى عدم الفرق بين التوارك والاشتمال
في الاصطلاح رد الماذنم البعثن التوارك انما هو باعتبار غلط الحكم في الكلام
والاستدراك باعتبار عدم السامع وانه ياتي بعد الاثبات والنفى والاستدراك
لا يكونه الا بعد النفي وفي الفتح ان يقال فكنى على ما ذكر في الفتح انفس القلب
وعلى ما ذكره المحققون من النجاة لعصر الافراد وقد يقوي بين الكلامين بان مراد
النجاة لوهم انتقاد الحق من غير وجوده في غير ذلك مراد عما جاز الفتح في قوله
زيد وانه غير مراد من الكلام والنقحان على الوجه المذكور يمكن احتمالها وفيه
يحتل ان المرفوض لما كان اعتقاد الخاطب الملازمة بين المتعاطين بحيث يتوهم
من انتقاد الحق من احد هما انتفاؤه عن الآخر فاما ان يعتقد مجتمعا فلا ينافي
التصور المذكور كما لا يخفى فهو لا يحتمل ان يفي ما بعده لان موجب الاستدراك يكون
اثبات ما بعده بل على هذا قوله فيجب ان يكون ما قبلها متصفا بحصول العبارة كما
لا يخفى وفيه اخبار ان الصريح في خلاف اثبات كونه النفي ليس الاحكام كونه
بل ثبت ذلك بربله وهو النفي الوجود في صريحها فيكون النفي مجازا فانه لما
كان مرة في تصرف المرفوض لان قد وجه المرفوض كانه لم يكن بخط وانه شرط
مع غير حاصله لان ما لم يحصل الخط كما اذا قال له على الف درهم ودينته
يصير على الدالة على الوجوب مجازا للخط ولا خربته على ما ذكره واسم المجازات
وقوله كني المهرمة لا يصلح فريته لذلك لا يحتمل ان يكون معناه انه وانه اشتمل ان كان
لكنه لم يكن له خط بل كانه لم يرد فقال زيد باع كر الدار قال اصاحب الكنف قالوا
انما يصح هذا الاقرار اذا غابا عن مجلس القايض حتى يمكن للقاضي تصديق المرفوض فاما اذا
قال ذلك في مجلس القضاة علم القاضي بكذبه لانه علم انه لم يخبر عنه ما جبه وقبضه وبيع
والكذب لا حكمه فلا يصح ان يرد في هذه الصور وهو بانه تغيره قبل هذا
ضعيف فانه القول يكون الدار لزيد لا يقبل السبل العام عن نفسه كما لا يخفى على المال
النصف وح الحاجة احيى وثبت ان الاستدراك بيان منفس النفي لا عابته في جواب
ما يقال انه المرفوض لان في المرفوض من نفسه من الاعمال كانه استدراك اقراره بذلك الغير لا اقرار
فيكون مردودا كما في التفصيل وذلك التقديم والتأخير باعتبار تقدم الاقوال

وتاخر النفي اذ الكلام يحتمل التقديم والتأخير والحاجة في هذا الوجه الى خلاصة
 كونه النفي تأكيداً لاختلاف الوجه الثاني فالفرق هنا وقد انعمنا بالاثبات لزيد
 قيل ضمان هذه الدار يعني على ضمان العقار اذا عجز المورث والتاخير لما عجز في حقه
 سوي ويوسف في قوله الاخير فلا ضمان لانه غيبه العقار غير متصور عند عجزه
 قيل التاخير لا ضمان بالقول والعقار يعني كما في سوم البيع والرهن والبيع
 الفاسد وقوله الشئ الآتي انما هو بالقرار الغير فحينئذ الحكم كالضمان بالتمسك
 بالباطل وكلام الشارح قيل الى هذا وانبت النفي في الكلام فان قيل يقتضي
 عجز المورث في اذ كان له شاهد له والشاهد به بانه على زيد الفاسد
 شهد الاخراد عليه الغائبين القرض ان يقبل شهادتهما لانه لا تفاوت في ثبوت
 الحكم عند تعدد السبب اذا كان كل جانب له الحكم كونه لا يقبل شهادتهما بالاختلاف
 لا اختلاف السبب فوجبه لا يقبل الاقرار بغيره فلهذا الفرق فانه المرعي منكر للحد
 الشاهد به ضرورة انه يدعي لما الغيبين والقرض فسقط احد الشاهدين عده
 حينئذ لا اعتبار فلا يثبت اصل المدعى اذ لا يمكن ثبوت الاقوال من كذب المدعى فيمكن له
 كونه اصل ثبوت المال بخلاف مسألة الاقرار فانه تكذيب المقر للمقر في اصل الثبوت
 بل في الجهة فالأخصر ذكرنا فافترقا وانما يكون متساويان في ثبوت ثبوت
 هذا الذي ذكرنا فافترقا اما هو على تقدير اطلاق النكاح هو الموافق لرواية
 الجامع وكتب الأصول المطابق لما يقتضيه دليل وهو صاحب الكفاية اذ قيل
 لا يشترط النكاح بانه كذا في خبره بما يبين كانه كلاما غير متعلق بالثبوت وانما
 بعينه وعينه اعترض عليه بعض الاقوال بان النفي في الكلام المتيقن اجمع الى التيقن
 الا يلزم العيب واجاب بالنفي بل هو اجمع الى ذلك المتيقن دون مجرد التيقن وانما
 يلزم العيب لو لم يقدر الاعتراض من مقيد اخر فانت خبير به معنى في التيقن باعتبار
 بعينه ان لا يدل على في اصله على الاطلاق بل يدعي دلالة على ثبوت الاصل مقيدا
 بغير اخر والمعنى لقوله يقيد الاعتراض عن مقيد اخر سوى هذا وكونه النفي راجعا
 الى التيقن بما يشهد به ائمة الفريق واستعمال النفي فلا وجه لغيره على ما تقدم من
 الاستدلال فان قوله لا يجوز بانه كذا في خبره بما يبين يقيد في فعله وانما بانه يكون

في التيقن

ليكون غير متيقن بل هو في التيقن والاثبات متيقن آخر فهو يثبت الحكم لا سيما
 وفيه بحث وهو ان هذا التيقن يستقيم فيما اذا دخل وعلى المحكوم به بخلاف قيام
 او قل عذر في يدين ثبوت الحكم باحدهما لا لا حد هما ولو غير الحكم الغيب وهو
 الحكم بالحيوية لا حد هما بل يحتمل في كل الشئ الاول املا انه قد يكون افاذا بها
 حضوره اذ هو مدعيها كليا وتقبل الحكم الغيب في بعض الواضع دون بعض
 حكم فرد ذلك بانه وضع في ثبوت اثبات اللغة بالروي انا وياكم الآية
 المذكورة في معنى الآية المشاهدة الاول وهو التحصيل غير ظاهري هنا بحث وهو
 السكاي جعل هذه الآية من قبل اسماع الخاطين الحق على وجه لا يثبتهم وهو
 ترك طائفة بالمدى وطائفة اخرى باضلال يتكروا في انفسهم فيودعهم النظر
 الصحيح الذي يعرفونهم هم الكاينون في ضلال يميني فالتدبير بهذا المقام هو
 لا الايهام لانه الموصوف بالجهل المركب لايتم في من النظر الموصوف بالعلم اليقيني
 صريح به في الواقع وغيره حتى جعل بعضهم الشك من شرط النظر في الادب في عدم
 انما هم من ورطة الجهل المركب منها هدم المخرق التكريدي من النظر
 الصحيح الوصول الى الحق الا يتبادر الذهن اليه عند الاطلاق لانه موضوع له وكذا
 التبادر اعادة الحقيقة لا يستلزم الحقيقة وما ذكرنا من انه وضع رتبة في
 خواش فصول البدايع بانه الكلام الذي يستعمل في كلام وضع الاقناع منومات
 اجزاء وكل كلام وضع الاقناع لا يكون بذكر الشك بل الشك انما يحصل من عدم التيقن
 وعدم اتمام التيقن فالشك مع او يحصل من عدم دلالة على التيقن لا بوضعه
 فيكون حاصله في مقام الامتناع التيقن والشك قد يخرج عنها بل يفرضها
 نحو شكك وشكك لا ما في في لزوم من حيث يقيد بها افهام وجود حناها
 لان يقيد بها التجاذهما والنفي ههنا هو الثاني لا الاول مع انه فوقه بين الشك
 والتشكيك في ان يقيد بالا فهم بيا فيها بعبارة انما في التشكيك اللازم لا غير التشك
 فتدنا في الشك فانه من في اللازم من في قول النفي ههنا هو الثاني لا الاول
 منعظ فيجب ان يجعل الجزئية ويجعل هذا الكلام انشاد كانه قال انشاء الجزئية
 اعترض عن الاقناع كذا في شرح البرزدي فيكون في حكم الانشاء انما لم يقل

مطلب

مصادرة بخلاف الثاني فإنه عطوف على الأول في غير قطعها وقال العاضل الشريف مجيبا
عن الاعتراض لا يخفى أنه هذا المنع محاربة ناكدا أقل جوارح في ذلك قد ثبت المحي الزيد
ثم قوله وعمره في الثبات المحي وهو محروم في غير حاله بل لا تفاوت ولما قيل فإنه إذا
لم يكن هذا التبرك كان له في اختيار الثاني وحده فامر خارج عن معنى الوافق اعتبارا للمثل
هذا التبرك والآن لم أنكر أن يكون منطلق غير الزيد ناكدا أقل في ذلك قد ثبت
وانتسابا لمفظة الزيد وادعيت إلى منطلق ليس كذلك وكذا في الثاني الأول انتهى
وقد يرفع بابه المثال لا يطابق المثل القطع بوجود الغير في الثاني لأن عطف الثالث
بالو أو على الثاني العطوف بأو على الأول يقتضي عنهما شيك الثالث مع الثاني في
انتماءه لأن الأول موجب للغير بينهما وبني الأول ولولا هذا التبرك كان له
أن يختار الثاني وحده وبغيره ليس ذلك فيعلق به عند نبوت الشريك حكم شرعي
يخالف ما يتعلق به عند عدمه وليس الأمر في المثال كذلك ولا يستعمل في التيقاد في
المطلوع أنه لا يستعمل في التيقاد مع كل في ذكر الشريف في حواشي شرح الفتح أنه لا يستعمل
في الاثبات أصلا كلفظ الأمر بل الاستعمال ما هو من مقتضى الظاهر ما ذكره هنا
موافق لما في حواشي الفتح ويجعل أن يكون ترك الاستثناء اعتمادا على الشهرة أو
ما ذكره أنه لا يكون من الاستعمال في الاستثناء فلا يجاب إلى الاستثناء وهو
بل على الأول وجه الظهور أنه أحد بابي الاستعمال لا يستعمل في زوي العقل إذا صلح
غيره لأن يجاب فلا يجوز أن يفتقر المستعمل في غيره وغيره وبجملته إلى يكون
وجوه عدم وقوعه في الإيجاب كما سيأتي ثم في كون المراد من الأخذ هو المعنى الثاني
تحقيق المقام والدخول في الاعتراض فإنه لو عمل على المعنى الثاني كان الاعتراض محالاً
ليس فيه دليل العموم أيضاً وهو وقوع التكرار في سياق النفي فإنه قلنا لا اختيار
في كون الأخذ بالمعنى الثاني فيفيد العموم كونه في سياق النفي في نفس اللفظ من العموم
كما أشار إليه بقوله وهذا في معنى العموم قلنا وكذا نكر أن يتم في الاثبات
أيضا ولا قائل به كان موافقا لما فيها فمصلحة ثانيا جميعا ولما في أحدهما
فيمنع المدعى من أحدهما الجار إليه فلا يلزم أن يفتقر أحدهما لآخرهما لا أحد
بالمعنى الثاني بقرينة قوله الآتي لا يصح في الإيجاب فيجوز لأنهما قضي ما ذكره أولا

الإيجاب

أو لا من أنه لا يجوز أن يحمل أحد مناه على المعنى الثاني وأنه ذلك في اللفظ الآتي يقال
منه منعا ولا وقوعه في الإيجاب وقد أشار من هنا أيضا إلى ذلك بقوله الآتي لا
لا يصح في الإيجاب فتأمل كما ذكره للمعنى حيث قال في قوله لا قطع منهم إنما
أو كقول الله تعالى لا قطع أحد منهما الآتي لا يصح في الإيجاب قال الفاضل
الشريف هذا إنما يستقيم في أحد المعنيين الثاني وأما بالمعنى الأول فنكر أن يتم قيل هذا
ذهول عن مراد الشك من مراد من الآخر على مسألة الجميع لا يكون بالمعنى الآتي
لأنه مخلص حقيقة ومعه فلا يصح كما هو بل يتعين أن يكون بالمعنى الثاني الآتي لا يصح
الإيجاب بدون كل واحد من الأول والآخر الثانيين واختار عندي ما أشار إليه
الشريف وهو أن تفسير واحد منكر بالمعنى الأول ويكون خاصا إذا كان معرفة كما
في مسألة الجميع إذ قد عرفت أنه لا يصح أحده على المعنى الثاني باختصاصه بزوي العقل
لوقوعه في الإيجاب في قوله لا أحد شيئا لاحتمال أنه لو لم يقطع مراد من معناه
كانه قيل أو مراد ولا أحد وكلام في جواب استعماله في الإيجاب في فتأمل
تبيين على الجواب عن مسألة الميم وهو قوله لا يقطعها سابقا حيث قال إذا حلف
للحكم هذا وهذا فإنه يختص بالأول فقط وبالأخرى جميعا لا بالثاني
وحده ولا ثالث وعنه أعلم أن إذا استعمل في النفي فإنه يستعمل في النفي في قوله
في صورة النفي واجتماعهما مع لا وقوعهما في سياق النفي بانه يجب النفي على العطف
بأو في أصل كلامه وإذا اجتمع مع النفي في مثل ما جاء في زيد وعمر وقال
المتبادر توجه النفي إلى العطف بأو في تقييد قوله لا أحد مطلقا لا إذا قامت قرينة
على أنه لا يقع أحد النفيين في غير النفي أو لا في العطف أحد النفيين على الآخر فتفيد
نفي العموم كما في الآية الكريمة على ما ذكره جازية العلامة وهذا عينها ذكره في
شرح الكشاف حيث قال الحاصل في العموم أن يلزم إذا عطف أحد الأمرين على الآخر
بأو ثم سطر على النفي مثل لم يكن استثناء وعلمت لا إذا عطف بأو نفي أمر على نفي أمر
كما تقول لم يكن استثناء لم يكن كسبه من هنا قد يقدّر الأول لزوم التكرار فتبين
الثاني فإنه رفع هذا التبريد ما يتوهم كلامه عنهما بخلاف الكلام في شرح الكشاف
فإن كلامه عنهما يخرج في مراد الكشاف أنه وفي الآية في سياق النفي فكانه الواجب

كتاب التفسير

ان يفيد معنى النفي الآلة القرينة وهي لفظة التكرار والاعمال المراد في العموم وكلامه
 في شرح الكشاف مخرج في قوله مراده ان او فيها ليست في سياق النفي بل دخلت في التوضيح
 على الفعل النفي فيفيد معنى العموم بغير محلا احتياج الى القرينة **قوله** انه يدل على عدم
 يروى بقوة من جهة الاعتزال قال في فصول البدائع وجواب عن وجوب الاول المراد
 لا ينفع فيه الايمان لعدم تقديم الاعداء ولا كسب الخيرة في ايمان ذلك اليوم لم يقدّم
 فيه لعمري استغنى عن ذكره بذكر الشرائع التي في المراد كسب الخيرة الايمان على ما ينفع
 الكافر ايمانته في المنافق اخلاصه الثالث ولين لم فيكون قوله لا لاخذة منه
 والاعوام ويراد بوجه المباعدة في نفي الشيء ونفي ملوومه وسمى بديناموس
 ويعد وترقياً في آخر الكلام لا يجرى بغيره ولا اقام فيه وفيه شارة الى فائدة
 اخرى وانه اعلم ان لو كان قد مر احد الامرين وهو الاعداء المحرود او هو مع كسب
 الخيرة لنعف **قوله** في الجمع وفي الحقيقة لعلامة السمرقندية في بيان كمالها
 معقولة فمن حلفان حلفاً فلا انا ولا انا لا افرق بين الشرط والنفي فينظر كلام
 المصر على ذلك الرواية **قوله** ومنه التزم ان يحذف الاستعارة يقال الرواية في هذه
 المسئلة مختلفة كما يدل عليه ما نقله من القينة ارد في قوله ومنه التزم ان يحذف
 واورد على هذا التركيب اجاب عن الاصح ان يكون مفصلاً عليه اذ ليس شارة
 لما قبله في فصل الفعل اعني الكثرة اجاب عن ذلك في شرح المفاتيح بانه كلمة
 من متعلقة بفعل يتضمن اسم التفصيل اي مساعدة في الكثرة من الاحصاء ومرتبة
 الفاضل الشريف بانه اذا لم يكن تفصيلية فقد استعمل الفعل التفصيل بدو
 الاشياء الثلاثة ولا شك ان التفصيل مراد لم اجاب عن اصل الاعتراض بانه المنع
 اكثر مما يكون ان يحذف الآلة تسويع في العبارة اعتمادا على ظهور المراد ويكون ان
 يوجه جواب السب بانه معنى التفصيلية كقوله في قوله تع يعلم السر واخفى والمنع
 اكثر من خلافها **قوله** في طلب احد الامرين مع جواب الجمع بينهما ويسمى بالاباحة
 فيبحث لله بهد الكلام وكذا قوله في سياق لم يكن ابتداء بالامور من باب الاباحة يدل
 على ان الاباحة طلبها او كتمانها وقدرها بانه لا تكليف في الاباحة ولا طلبها وان
 عدل الاباحة من الحكم التخليفية لا في سلب التكليف فيحذف اللفظة التكليف عدما **قوله**

بخلاف

بخلاف ما اذا جمع قال الفاضل الشريف يروى عليه ان اذا جمع بين حصول الكفارة
 يكون ابتداء بالامور بامر تجزئ صورة ايضا الصديق للمعصية صورة على كل واحد منها
 وقد يجب بانه الامر به في التجزئ احد هما لا مجموع فالابتداء بالمجموع لم يكن
 ابتداء بالامور بل بالاعتبار اشتراكا على الامور بخلاف الوجوب فخط بالابتداء
 الاول والابتداء الثاني يكون بحكم الاباحة للصيغة **قوله** اذ ليس قبله اعتراض عليه
 بانه فقدان المضارع في الكلام السابق لا يمنع العطف لانه العطف في المحل لا واجب
 الا شراك في الاعتراض لا يري الحق لانه لا يمتنع من خلوه وبالله مثله عار عليك اذا
 جعلت عظيم فانه تاني منصوب باخبار ان بعد الواو ولم يسبق مثله وقد يجب
 بجمع كونه الواو للعطف ولا يخفى ان كلامه على السند ويجوز ان يكون مانعاً هذا
 الاختلاف من خلوه كونه واذا قد تقرر في قوله عدم ان بعض الحروف في الامور
 ما ليس في غيره **قوله** اذا الاستماع فانه قلت فما وجه ما ذكره صاحب الكشاف والظاهر
 وغيرهما في قوله لم يشرع لك صدد كونه ان مؤل بالثبت لان الاستعمال الكلامي
 والخاصة في اثبات وهذا هو قوله ووضعنا عليه قلت وجهه ان الواو لم يزل
 عطف الاخباري على الثالث في المحل لم يمتنع من العرب وهذا يجوز اتفاقا وليس
 مؤل لما قبل على عدم صحة عطف الثالث على الثاني **قوله** حيث ولا اذ لا في قوله صور
 لا بحث وهي دخوله او عدم دخوله او دخول الثانية دون الاولى وفي واحدة
 بحث وهي الدعوة في الشرح **قوله** ولا حاجة الى ما ذهب اليه صاحب الكتاب من اختيار
 هنا كونه الواو للعطف واختار في قوله لا في الكشاف خلافا حيث قال في قوله
 لم لا يجعل او عطفه لتفرقوا على قسوس ويكون المعنى ان لم يكن المستتر ولا
 فرض الامر لما تقرر في سياق النفي فيفيد العموم ليجب بانه العطف نوع تقدير
 اعادة حرف النفي اي اول فقرته فيفيد ان شرط عدم وجوب المراهج التقييد
 لان في احد الامرين اعني في كل واحد ليس كذلك ثم اعترض بانه محل العم هو اللفظ سواء
 جعلها ناصية او عطفة وهو محال وكما التزم في تقدير كونه عطفة على النفي
 المحرزم لم واجاب بان عموم او في سياق النفي مما فيه نفي خفا حتى ذهبوا في نحو
 ولا تمنع منهم فما او كفور الى ما يلافت وقد كفى هنا وجه شائع لا اشتباه

فيه حمل الكلام عليه على ان سياق وان علقه من قبل ان يتسوى وقد تضمن لهم
فريقه فنصف ما تضمنه انب بانه يكون بعد الحكم بانه لا يمكن ان كان الطلاق قبل
السبس الا ان يوجد في اي واحد من المهرين فاذا كان كذلك حتى وجد التسمية
فالواجب نصف المهرين بخلاف ما لو قيل للمهر والمهر من غير شيء من الامر في هذه المسئلة
ح انه يقال فانه وجد هذا الحكم كذا اذا كان كذلك **قوله** سواء كان جزءا منها
يشير الى ما ذكره من ان من قول من الحاد فيكون جزءا من المهر او مالا
اخر غير من ذلك لان الفعل المتعدي بحقه الفرع والوضع منه ان يقتضيه ما يتعلق
بشيء فثبتا حتى يتاخر عليه وذلك الفرع انما يتحقق بذكر اخر جزء من الشيء او ما
يلا في اخره من كونه موقولا اخر جزءا من المهر فيكون من المهر من الشاة او القوة
نحو مات الناس حتى لا يبيدوا او بحبس نحو قرأت القرآن حتى سورة الناس او بحسب
الدخول في العمل نحو كملت السمكة حتى رأسها **قوله** فالأكثر ان يكون النجاسة على ما بعد
داخل في حكم ما قبلها ففي كملت السمكة حتى رأسها ونمت الباردة حتى الصباح
اكل السمكة وفي الصباح وهذا من غير شيء عند القاهر ومما حذر الكشاف وعامة
المناخير وفي التحقيق ان النجاسة على ما بعد ما ليس داخل في ما قبلها الا ان
في الغاية ان لا يكون داخل في الغاية ويؤيد قوله سلام حتى مطلع الفجر فانه قيل
على تقدير الوقف على سلام او سلام الملائكة على تقدير عدم الوقف بينهم عند طلوع
الشمس **قوله** وفي العاطفة بحسب تقدير العاطفة لتحقيق الاختلاف في الجارة
فالأكثر عدم الوجوب بخلاف الذي في مع جملة فلم يجز وانمت الباردة
حتى الصباح كالم يجز وانفساد بخل قولهم مولى حتى مطلع الفجر وانما لم يخل
حتى العاطفة ما يلا في اخر جزء من الشيء كما دخله الجارة لان اصلها ان يكون
جارية كثر فاستعملها جارية فلما استعملت عاطفة على خلاف اصلها استعملت في غير
مغيبها وانما قولهم ضربني السادات حتى جسدكم فانما اصل العطف مع ان العطف في
ليس جزءا من الموقوف عليه لان العبيد ضارب بالاختلاف مع السادات كالمجرب منهم
والحديث في العجينة الجارية حتى حدرتها وان لم يكن جزءا منها لكان كالمجرب وانما قوله
التي الصحنين كتحف رجله والراد حتى نقله القاهر فانه يجوز عطف نقله على

على الصحنين عند قوله ان عطف عليها وان لم يكن جزءا منها لان الشاة القارة الصحنين بدل
بالاثر لم على ما يكون نقله جزء منه فكانه قال اني جمع ما بعد حتى نقله لان الشاة
الصحنين التي لا يمتثل الا لاجلها فقد اني كل شيء والحاصل ان العطف فيجب ان يكون
جزءا ما قبلها او كالمجرب ومنه وجزءا من امر ليس عليه كذا ذكر من بعض محققين
مات كل البقية اذا شرط جميع العاطفة كونه معطوفها جزءا من الموقوف عليه
كما ذكره في ما قبله من ان يولد هذا المثال بل معنى مات ماني والافلام جزءا من كل
ابن جزءا من العرق **قوله** او في كونه في زمان واحد نحو قدم الحاج حتى الشاة في
ساعة **قوله** لان العاطفة لا يخرج اي على ما قبله النجاسة والافسوس انها قد سقا
عند الفقهاء والعطف المحض بلا اعتبار الغاية **قوله** وهذا حكم يقتضيه حتى فانه قلت
ان الغاية لا يقتضي الجزئية بخصها كما في قوله حتى مطلع الفجر فليس قوله وهذا حكم
يقتضيه قلت لما كانت الغاية تقتضي لاحد الامرين في قول حتى انتم الجزئية او
ملاقي لاخر الجزئية ومع استعمال الامر السابق باعتبار ان خرجها من اصلها اقتضى
ان لا يستعمل في اخرى بغيرها كما امر الاشارة اليه في قوله الاول باقتضاء الغاية اياه
هذا الحاجة الى ان يجعل الاشارة الى جواز الجزئية لتحقيق في ضمن الوجوب في
لا يخرج عن ملاقي قوله بل الماصل في العطف انه وعلى هذا الحاجة الى ان يبنى كلامه على
مدح السير في من وافقه في وجوب الجزئية في الجارة ايضا **قوله** بل الماصل انه
ولهذا شرط ان يكون ما بعد حتى العاطفة اضعف او اقوى لغيره كما جنى خرو ولا يكون
بمنزلة عطف الجزئية على الكل نحو اخذت الدرهم ودرهما بل يكون بمنزلة قوله فكم
كاد عدوانه وملائكته ورسوله وجبريل ومجائيل فانه اعطى على الملائكة وان
كاد منها لانها لا يفضلها كما ان بمنزلة خسر عمر وهذا لا يقتضيه ان يكون العطف
بما اخر جزء من الشيء محسبا كالمقتضى كذا في الجارة لان الشيء بجزءه يكون اخر جزء
من شيء لا يصير بمنزلة خسر عمر **قوله** وتنوع حتى انما يتبع بحسب اللغة وان جوزه الاقوى
اختلافهم كما ذكر في كشف النادر في صرح به الشارح ايضا فيما بعد **قوله** فمن
ضربت القوم حتى زيد غصبا قال للصوفي في شرح الدرر في ضربت القوم حتى
زيد غصبا مخالف اصطلاح جمهور أهل العربية فانهم شرطوا في الجملة الآية التي

هي من قوله حتى الابتدائية ايا يكون الجزاء من قبلها ولهذا يجوز ان يمتنع
 حتى يزول حاله والجزء من قام النعم حتى يزول حاله في قوله غضبان ليس من جنس مرتبة
 في معنى اللفظ يجري وفي هذا الموضع اللفظ الجزاء الجزاء في نفي اللفظ وهو ايام
 انه المراد القضية التي ذكرها في قوله الجنة ايام البشاة بان ينقطع بدخولها
 وقيل بان عنه بان ليس من انتماء الفعل الذي هو البشاة الفعل ينتمى عنده الى ما انتهى
 كونه سببا انتهى الفعل الذي هو البشاة وانما قلنا انتهى كونه سببا لان بقاء كونه استلزام
 وجود السبب ويلزم منه تحصيل المحصل وبهذا المعنى قد عايناه في صاحب
 الكشف بقوله وبهذا يظهر **ف** وبهذا يظهر صاحبنا في صاحب الكشف واجب عما
 ذكره الشارح بان مراد صاحب الكشف ببدء الملكية بين السببية والغاية في الجملة حتى
 يحل عند هذه الغاية على السببية وانما قيد قوله انتهى لوجود الجزاء بقوله عادة
 ولم يذكر الشارح ذلك القيد وهذا لا يستلزم ان يوجد لكل مثال حقيقة الانتماء كما
 ان الله ذكرها الشارح بقوله لان جزء الشيء ليس بقصود انتماء بمنزلة الغاية
 من الغاية لا شك انما غير جائز في كل صور الغاية كما في مطلع الفجر **ف** لعدم تحقق
 القرب قالوا هذا اذا لم يغلب على الحقيقة عرف ولا يغلب ترك الحقيقة وبغير العرف
 كما لو قال ان لم اضربك حتى قتلك او حتى يموت فهذا المحذور على القرب الشديد باعتبار
 العرف **ف** وما ذكره المصنف من الاتيان باللاتيان يجعل الاستدلال بتجدة الامثال وبالمجدة
 مواد القائل باللاتيان الاتيان بالخصوص وهو لا يحتمل الامتداد ومراد المصنف جنس
 الاتيان وهو اقرب لانه الظاهر مراد القائل بجنس الاتيان **ف** لانه احسب ان
 يقع اذا كان على وجه التنظيم والزيادة لا على وجه التحريم والاعانة **ف** وفيه بحث
 اجيب عنه بان المراد مما سبق كونه حتى بمعنى كونه الجملة لانها مسأولة في الغرض بلا
 فرق وقد صرح في المسامحة باعتبار الجواز في غرض حتى السببية واما صحة اسلمت
 حتى ادخل الجنة فلما استمر بغير السبب فلما ادخل المسلم الجنة مرتبة على ادخال
 التمايز بالطفه وفصله ففعل الشخص لم يصح من ادعى فعله بالجزء الذي هو الخارج
 لا ادخال التمتع وهو ليس فعله ونحوه لا ادعى امتناع كونه بعض افعال الشخص سببا
 محض للبعض بل كونه بعض افعال جزاء لبعض افعال **ف** وقال في الامام

الاسلام قال في فصول البديع محمد اعني التنزيل على عدم وجوب حمل الحروف
 المتأخر بوزن لا بعد ترجيح عرف اقل وحمله على طغيان العلم سقوط اللفظ اليوم بعد
 وعلى عدم الترجيح عن الايمان وقتا بعد **و** باسلاف الحق فيم يجب عليه
 تقدير الكلام ان لم يكن في اسان فعدوه العطف من رعي في الحق العجب اللفظ كما هو
 كما فعل مثل ذلك قوله لهم ما لنا نفقدنا بالنصب الى الاكوار منكراتنا فحدثت
 وكما ان الفاء ثم تنوين للعطف ولا يصح لفظ النصب يعطوفا على لفظ الرفع
 بل الكسرة بحرف فكذلك امرنا ويمكن ان يحاجب ايضا بما ذكره الجعري في شرح التاليف
 من ان بعض العرب قد يجري العقل في الجزم مجري الصحيح ومعناه ان اللفظ قبل الجازم
 حرفنا استقالاتنا داخل الجازم صلح عليها ما نقدر كرها او عديت لتحذف
 وعليه قوله فيس برز غير الم تنكره الالباء تنجي باثبات الياء مع ما يجوز من
 قوله في ان من يتقى ويصير باثبات ياء تنقي على رواية قبل وقوع الحذف
 دركا لا تخفى على قرأه ختمه باثبات ياء تخشى مع انه معطوف على الجزم على
 وجه نقول الفهم راجع اعني من هذا القبيل **و** وبطلان الحكم عطف
 فقيري اي بطلان الحكم بالبحث على تقدير ترك التقديري **و** فكيف بقوله اسماعا
 قيل لا يحمل ان يكون تعرضه واردة في كتب الشريعة لبيان الحكم لما صدر عن القوم
 بناء على ما تعارفوا بينهم ونظائره كثيرة ذكرت في البداية وغيرها في مايل
 الطلاق وغيرها **و** بالاجازة ان نسب قيل فيه شبهة تناقض بينه وبين قوله
 في بحث استعادة الاعتناق وكونه اثبات القوة نسب بمأخذ الاشتقاق لا
 يصلح دليلا على ذلك بجواز الاستقلال اللفظ الي معنى غير نسب وكذلك نقول
 عدم كونه ما ذكره دليلا قاطعا لايتأتى كونه مرجحا اذا لم يوجد ما يعارضه
 فليتامل **و** للصاق ذكر في معنى السبب للباء اربعة عشر معنى اولها **الاشتقاق**
 وقال قبل الاشتقاق لا تعارف الباء فلذا اقتصر سبب عليه والاصاق اما حقة
 كما مكنت بزيادة الاشتقاق على شيء من حملا وما يحوم في الشبهة ونحو ذلك
 اسكتة احتمال ذلك وان يكون منعت من التعريف ومجازي نحو مرت بن يد اي الشوق
 مرودي بحال يترقب منه زيد **قوله** مثل مرت بن يد دعم الاخفش في المعنى نحو

مروت على زيد دليل وانكم لم تروا عليه من وجهي وفيه بحث لان كلامه لا يوافق
 والاستعلاء انما يكون حقيقيا اذا كان مقتضاها من الحروف كما سكت من وصور
 على السطح فاذا اقصى الى ما تقدم منه فجاز كمررت في رة فاقبل الحجة وتقول بان
 على النار الذي والحلوق فاذا استوى التقديران في الجازية فاللكن استعمالا اولى
 بالترجيح ومروت عليه وان جاز كان ممررت به كقولك اولى بتقديره اعملا
 وانه الحق الاصلي اه هذه الفع ليس كباقي جميع موارد الباء فانك تقول بعت هذا الثمن
 بغيره دينارا والحق بالبيع دليل لاننا نرى في قولك بعت الدري والحلوق ما الى كما
 تبدل فاعاد لا بغيره بل بغيره احد الحروف التي ذكرها في قوله بعت بغيره
 فخر الكلام فانه قلت لا احتل بهذا المعنى فلم يجعل قولك بعت على الوسايل
 فغيرها على كونها لا يوافق مع انه لا يوافق في الاصطلاح ذكر ما يتفرع عليه ولا قلت
 لانه لو حمل على ذلك لزم عدم ذكره في الاستعانة اذ الفروع التي ذكرها بعد هذا في قوله
 فيحمل على ذلك في الاصطلاح لعموم وكثرة واخره وعلاجهما الى النوع
 يكون سلبا كونه الصورة الاولى بعبارة الثانية سلبا باعتبار وضع المسئلة
 فانه البيع في الاول حاضر بخلاف الثاني بدلالة الاشتراك في البيع والتكثير في البيع
 وفي الصورة الثانية بالعبارة هي صورة السلم وفيه حقيقة التسمية في الصورة
 ان يكون كل منهما فاعلا او مفعولا او ظرفا او حالا ونحو ذلك اما التسمية في الخبر فقد
 فترت به في اطلاق المستثنى منه على المستثنى وليس شيئا اذ ليس المقدر في ما كونه الاجبة
 شيئا مع حجة اطلاق على الجبة بل بالاسا كذا ذكره الشارح في بعض تفاسيفه فالمعبر
 الجنب القريب وعلى هذا الاصطلاح في قوله بعت بغيره في الدار زيد فبغيره
 ان المستثنى منه سلبا حتى لو كان في الدار حية او امرأته تحت دابة كان فيها من البيع
 ولو قال لا ابيع كل المستثنى من الجواهر فلو كان فيها جواهر غير الجواهر تحت ولو كان
 فيها امرأته تحت وعلى هذا القياس وفي النكحة في سياق النية نعم هذا تقرير الحكم
 المعنى على وفوق مراده والا نسهر على بحثه في مقتضى بقاء المصدر في مثله للتأكد والتأكد
 تقوية مدلوله الاول من غير زيادة وهو لا بد من الاعمال الماهية فلا نعم فاذا خرج
 منها اريد بالبحث جميع الحروف في المصنف بالاذن لما سبق في بحث العام من هذه النكحة

في هذا نص في كلام المصنف في قوله بعت بغيره
 في بعض كلامه في قوله بعت بغيره
 في بعض كلامه في قوله بعت بغيره
 في بعض كلامه في قوله بعت بغيره

النكحة الوصفية تم وانما يصحح به هنا اعتمادا على ذلك السابق فلا بد ان يلزم
 منه بقاء الحرف في الغير الملتصق بالاذن في الحكم النسخي في الحرف المستثنى بخلاف ما ذهب
 واحد ملحق بالاذن واخره من عليه بان كلامه غير موافق لقاعدة القوم لان المستثنى عنهم
 ليس بخارج بعد الوضوح بل لا يشاء ببيان انه لم يدخل وانما خير بان مقتضى في العبارة
 والوظيفة وهو ان اذ لم يدخل بعض منها في حكم النسخ في ما عداه على حكمه لا اشد الا
 دكيا فلا يحتاج الى ما ذكره ابن الحاجب في قوله بعت بغيره من غير ما عداه على حكمه لا اشد الا
 الركوب بغيره لعدم حمله لزم **و** ليس كما ينبغي لان غير مطابق لما جمع على الصواب
 من ان العموم في المصدر المذكور لا يقتضي في الفعل **و** ولما قيل ان يقول يجب
 عند بقاء التقدير خلاف الاصل فلا يصح ان يلا الضرورة والضرورة هنا وغرض
 بقاء المصدر في الجملة في كلمة الجمع ان كان الحقيقة خلاف الاصل ايضا **و** فانه يحمل
 يعرف قيل عليه لا اختلاف في على تقدير بقاء الصواب في جواب بانه ترجيح بكثرة الالة
 ولا عبرة بها بل بغيرها الا يرى انه لو كان في جانب آية وفي اخرها لانه لا يركب الآيات
 الواحدة ولا يقال تعارضت الآيات فيقتل الآيات الاخرى سلبا عما في المعارض واجب
 بان مراد صاحب السوط ان مثل هذا الترتيب لم يسمع لان فيه فسادا من جهة المعنى وفيه
 تأمل **و** المسح هو السبب بباطن الكيفية بعدالة الباطن ليس بمراد اعملا ولا كذا
 ولا مجرد السبب او السبب من شجرة لا يسمى سببا الا اقرب ما قاله المصنف في شرح الآية
 فان المسح امر الابدان قلت يلزم منه ان لا يتأق وفيه المسح بوضع الاصابع
 الثلاثة او الاربعة من غير مد ووضوح الجوارح قلت لما كان الحمل قابلا لتحقيق المراد
 اقيم الامانة مقامه لمصوب الحق وهذا كما انه سقط فوفى المسح اذا ارسل الماد في
 الوضوء من وسطه واستعمل وجهه كما صرح به في القية **و** بينا النبي عن مقدار
 الناصية لما روي عن النبي في شهادته انما هي في سبابة قوم قبالة وضوءه ووجه
 على ناصية وخفية فقلت حديث الغيرة كما يدل على تعيينه المقدر بل على تعيينه
 الناصية مع انه المذهب المطلق الرابع يجب بان الحديث لو حمل على تعيين الحمل يكون
 نسخا للكتاب ولو حمل على تعيينه المقدر يكون بياننا وخبر الواحد صالح اليأس لا
 للنسخ كما تقدم في هذا **و** وهو الرابع قيل تقدير الرابع ثبت الناصية كما هو المشهور

والفرق ان البلد مشرع مع امكنه المبدأ بشرط العيص الخ الخلف بتعدد الاصل كما
البلد المنزلة وظيفة ابتدائية شرعت للتخفيف فلا يلزم من ابحاث صفة المبدأ **و**
التي قبل المحرر الى تعليق بالمحظر وهو التردد بين الامر به والمراد هنا الامر
المتردد الذي هو بعد اذ يقع ولا يقع **و** في جانب المرأة قديم لان من
جانب الزوج يبين كما صرح به في كلامه ولها اذا قال ابتداء طلقك ثلثا على الف
لا يمكن الرجوع قبل قبولها ولا ينقض على ما يفيد ما يجب اه ويكون الطلاق
باينا وعند لا يجب شيء ويكون الطلاق رجعيا **و** وتحقيق ذلك ان يشتر
العوض فيه بحث وهو انهم قالوا ان الرجوع في استحقاق نصف الهبة بنصف العوض
لا في استحقاق نصف العوض وقالوا في تحصيل ذلك ان كل جزء من اجزاء العوض
عوض عن جميع الهبة اذا بقيت الهبة شيء لا يرجع فعلم ان كل جزء من العوض ليس
في مقابلة جزء من العوض ويمكن ان يقال ما ذكره من التحقيق انما هو في
المباداة المقصورة من الجانبين فان البعض ينقسم على البعض فيها لتحقيق ثلثا
وعوض الهبة في حق الواهب ليس على سبيل المقابلة لان الواهب لم يملك الهبة
ابتداء من ان يقابل شيء فظهر من مقتضى الحكم المقابل **و** وبشروط الشروط
اه في بحث لانه اذا قال نسوة اذ اكلت كل واحدة منكم فانتم طالق فاعلموا
انه يقع على تلك الواحدة فقد انقسمت اجزاء الشرط على اجزاء الشرط وعلى اى
يجاب عنه بعد تسليم وقوع الطلاق ح على تلك الواحدة ببيان ذلك فتكرار الشرط
في الحقيقة فاذ كان كل واحد يفيد العموم **و** فم تقدم جزء من الشرط على الشرط
مثلا لو طلقها واحدة في صورة الشرط لم تقدم جزء من الشرط وهو الهلقة
الواحدة الكائنة في مقابلة ثلث الالف على الشرط الذي هو الالف وهذا لانه
على ان مجموع الالف شرط بالنسبة الى كل جزء من اجزاء الشرط والالف تقدم الجزء لا
تقدم الكل بحيث هو فلا يلزم منه فوات المعاقبة **و** يجب ان يحصى ثلث الالف
اي يجمع الالف على كل مثل لهما اذا كان على السواء فالواجب بنصف الالف
وعلى هذا القياس كذا نقل عنه **و** لا يلزمها بعض الطلاق شيء يقال ان يقع
هذه الفائدة قائمة في مسألة الفرض حيث لا يلزمها شيء لطلاقها واحدها اذا

معنى على ما ذكره الامام محمد بن ابي الواس قدال وفودان ونبهت الماعية والاعراض
 اذ يدعى من غير انما يكون الماعية المقدرة باندع اصابع ريع الواس يجب المقدار
 وقيل المراد بالريع في الشهور بام ريع التحقيق والتغيري **ور** فصار محلا بنبه النسخ
 ان كان حديث الماعية مقدار الاول وصف النسخ فالاخر وان كان متاخر عنه
 كان العمل بالفرع عن النص **مس** الرابع في نسخ الكل قبل ان كان المقدار المخصوص معلوما
 وما يقال ان المحل لا يكون العلية قبل السبب معناه لا يمكن العلية باعتبار خصوص
 ومسح ريع الواس كان غير ممكن العمل بما عباد اذ الريع بخصوصه فرض وانه يمكن
 تحصيله في غير الاستيعاب **ور** معنى على فوات الترتيب فيجب ان الفروع في الكفاية
 اذ ملكت الحقيقة ان المقدار المذكور حاصل في غسل الوجه فلا يحتاج الى ايجاب على
 حدة بقوله واسمحوا بركم فلا ينافي الجواب المذكور فصار الخلاف متناهي فيجب
 اما اول اولئك الخلاف لو كان متناهي على ذلك لاجز عند الشافعي غسل الوجه ثانيا بعد
 غسل اليد الى المرفقين وليس كذلك ولما قلنا فلا خلاف في مقدار المسح باق سواء
 شرط الترتيب ام لا والاحاد المسح عند آية خفيفة واصحابه ياد في ما يطلق عليه
 وليس كذلك **ور** فقد ثبت بالنسبة المشهورة فيجب وهو ان الفروع من باب التيمم
 عدم الاستيعاب حكم البارد فادانت الاستيعاب بالحديث المشهور بكونه ما نسخ الكتاب
 لانه الزيادة على الكتاب نسخ كما هو جواب نسخ الكتاب بالحديث المشهور وادعاه
 لعدم اشتراطهم التساوي بين التعاديلين لما يسمي الآلة قوله عدم المائدة اخر
 الفرع وقد اقولوا حلالا واحدا واحدا على جميع احكام ما ثابتة غير
 متوخة لابل الكتاب والبالسنة وقد يجب بجواز اذ يكون هذا الحديث نسخ
 ايضا منوها **ور** ضربة للوجه قبل الالة في الحديث على الاستيعاب واجيب بانه
 لفظ الوجه والذراعين اسماء للجمع فلم يخل على الكل ان لم ارادة البعض بطريق
 الجواز لا قرينة وذا لا يجوز **ور** وبان التيمم خلف اعترض عليه بان المسح على
 الخفة خلف عن غسل الرجل ولم يأخذ حكمه في المقدار اذ الاستيعاب شرط في الفصل
 دون المسح واجيب بان خلف الاصل لما روي انه مسح على ظهر خفيه فخطوطا
 بالاصابع والتحقيق في الجواب ان المسح على الخف يدا عن غسل الرجل لا خلف والفرق

حملناه على الشرط ان يكون الشرط الجوهري ولم يوجد ايضا لعلنا انما في كمالها
 في امر الاشياء هي واصفها الى غير ما يري في زماننا اللهم الا ان يروا انه
 لا قاله له ما يقترن في الشرع **قوله** وما في قدر يكون الظاهر عبارة عن ان
 قد بدأ ببدء كلام الشرح من قوله يكون ويبدأ ان يكون ابتداء كلام الشرح في قوله
 قد عياني لا يكون العاقل هو ان لا يمتثل **قوله** ان البعض لا يجرها ذراعيه من
 في حق السبيل في عشر من عملها المجاوزة التي هي من غير ذلك وتختلف في مثل
 قولهم زيد افضل من عمرو وذو حبيب هو الخلفا لابتداء الارتفاع في نحو افضل من زيد
 الخطاط في شرحه وضم اي ما كان لها المجاوزة كما قيل جاوز ذراعيه وفي الفضل
 قال وهذا الوجه ما ذكره سيبويه لا تتبع بعدها في جرحه ان لو كان للمجاوزة يصح
 في موضعها نحو وما ذكره ليس بوارد في مثل **قوله** لما اصل وضعها راجع
 الاصطفا في شرح البديع بان معنى البعض لا يتصور في قوله خرجت من البصرة
 لا بانها فارقتها فانه جميع نواحيها لا يتصور ان يكون خارجا عنها فادوية
 بعض آخر في قوله تعالى جنتي الرحمن من الاوتار اذ ليس المراد بالاجتماع بعض
 وجوابه انه لا يلزم من كونه اللفظ حقيقة في معنى محض معناه الحقيقي في جميع الوارد
 فالصواب في الرد ما ذكره الشيخ **قوله** اطلاق الاسم الجرح على الكل قال صاحب التبرج فيه
 نظر انه نهاية الشيء بعينه بالشيء والشيء انما يتصور بحدوده فكيف جرح منه على إطلاق
 الجرح على الكل فقال مرادهم بابتداء الغاية غاية البتة وابتداء الغاية غاية الانتهاء
 اذ البداية لها غاية وكذا النهاية وجواب منع انه الشيء انما يتصور بحدوده بل يتصور
 بجزءه الاخر على انه كونه ضد الشيء بجزءه من الدليل على إطلاقه المستغنى عن الشيء
 بالصدور معانيه في واحدة من حيث واحدة ولما اجتمعوا في الوجود اجتماع
 الكل مع الجزء فلا قاذح فيها لا يري ما السواد والبياض ضد السلف مع ان
 واحد منها جزء منها وحمل عبارة على القلب بعد عدم صحة جبره على هذا الوجه
 ان يقال اطلاق الغاية على السواد مجاز في معنى حيث يطلق الغاية او على آخر
 جرح من الشيء المجاوزة بين وبين النهاية ثم اطلق اسم الجرح على الكل والوجه
 الحالي عن مشابهة التعريف يقال ان الغاية مستقلة في معناها الحقيقي وهي

جرحا للابتداء والانهاء فمدان في كل اضافتهما الى اضافته الغرض الى الجرح
 ولا يجوز في ذلك لا يلزم من التقسيم الغاية وانما يلزم ان لو كان اضافتهما الى اضافته
 الاجزاء الى الكل كما في علم الشيء وبوجه قوله لا يلزم من كونه على جرحه على
 يدخل الغاية ان لم لا **قوله** وعند ذفره في يوسف ايضا في رواية كذا في قصصه
 البداية **قوله** لان الباعيل ان التوقيت معنى التوقيت ان يكون الشيء ثابتا في الحال
 وينتهي بالوقت المذكور ومعنى الباعيل ان لا يكون ثابتا في الحال كما قيل لعلنا
 التمر الى معنى الشر **قوله** ثم يلحق الوصف بالاجزاء لا بقوله اختراها
 عن الفاها واليه اشار الحسن ايضا بقوله في مثل قوله في الشر **قوله** لان الطلاق
 لا يقبل الا بدخول هذا في دخلت الدار فانه طلاق اذ ليس معناه انت طالق وقت
 دخولك الدار على التوقيت بالعلم المذكور فانه تعليق والفرق بين وبين التوقيت
 ظنهم لو قصر التعليق في صورة التوقيت صح دون العكس **قوله** اي بوجودة قبل
 التكلم ان العرف في تحقق هذا المعنى بين الرأس والرقبة والليل كما يشترط سابق
 كلام محل تامل ولو قيل غير مقترة في العاقل لعلنا بان محل قوله موجوده
 قبل التكلم على الوجود بوصف العاقل كما يقتضيه سوق كلامه لكان الظاهر قائل
قوله اذا تناولها المصدر بدخله وذلك لان الجرح على الانتهاء مطلقا و
 النهاية يطلق على ما ينشئ بالشيء فيدخل في حكمه لانه جزء منه وعلى ما ينشئ بعده
 فلا يدخل في حكمه فكونها قائمة بنفسها لا ينافي الدعوى بطريق الجزئية لان الكل
 يستوعب الجزء **قوله** ولما تناول المحدث الحسن قال في قصص البديع اخراج الغاية
 بنفسها عن الفصل المحصل له اعانته في اصول جرح الكلام وغيره واما
 عقلا فلان كون الشيء في الدخول والخروج شراها لعدم الفصل انتهى فانه يجب
 باننا لو قلنا بان الدخول في صورة القيام بنفسها ويتناول المصدر المعنى ذكر الغاية
 اذ الدخول قلنا مستوفى بعدم دخولها في الاستان السبع جرحا به مثل ذلك
 الدليل فيكم لا يخفى على انه يمكن ان يكون ذكر الغاية فيها رفع احتمال ادخل بعض
 ما سوى الرأس في السمكة مثلا مجازا وهذا المعنى ذكره لفظ برفع احتمال الجرح
 من الذي قد يسمى في اصطلاح الاصول ببيان التعريف فلا يرد ان حرف اللفظ

من الحقيقة لا يحتاج الى دليل بل يحتاج الى اعادة معناه المجازي **قوله** فانه لم يتناولها
كالصياغة لا يشك في هذا الشئ بقوله من جملة الذي امرى خبره ليدل على السجود
الى السجود لا يقع فانه مطلق الاسماء لا يتناول مع دخول في الغاية لانه دخول
عدم السجود لا يقع ثبت بالاعادة المشهورة لا يخرج هذا الكلام **قوله** فيجزم
وهو ان يصوم يومين من غير ان يفطر بالليل وذلك لان امر بالصيام انتهى بالليل
وذكر يفطران خبره وهو الاطلاق قال الشافعي في شرح الكشاف ومعناه على ان
الليل غاية الصيام والى متعلق به وهو ان لا يفطر في يومه فيجب ان لا يفطر في اليوم
هو السكوت المقادير بالنية وانما قد يكون بانتهاء النية لانها تارة لا
فلا دليل على ما ذكره ويكنى ان يقال ان الوارد بالصوم ههنا انفس الاسرار
ان شرط قرأه النية بقوله من العمل بالنيات فالنية ههنا لا يحذف في نفس الوارد
لان معناه التوبة تلتما استجبت لشرائط الغاية لنفس الصيام فيكون دليل على
ما ذكره فاقبل **قوله** واعلم فاعلم ان ينفذ صريح يستخره الى سوف ياتي كل ما
قد راد في ايراد ههنا لطف فانه في الظاهر سبب الخلل في العلم وفي التحقيق ايراد
مثال الجملة للقرينة بالنفاذ لا يرد الاعتراض بعدم جواز الاعتراض بالنفاذ
وترك ما هو المختار اجيب عنه بان المذهب المختار الذي ذكره هو المذهب الرابع
بعبارة اخلاصه ان لا يدخل في الدخول والاعراض بل كل من ياد ويدخل في الدخول
غاية اذا اعتبر الدليل من نفس اللفظ وهو تناول الصدر وعدم لانه الاصل
المخارجة غير مضبوطة ثم كونه تناول الصدر وعدم قاعدة في الدخول والخروج
ليس على سبيل القطع اذ ما ثبت بالخروج مع التناول والدخول مع عدمه لوجود
دليل قوي بل على الظهور والدخول في من ادله المخبر وعدم الدخول في باب الصيام
اذا ريد عدم قرأه بقرينة مقام الافتخار في الاول والخبر في الثاني وانت خبير بان
المقابل بالمذهب المختار لم يصح دليل الدخول وعدمه في تناول الصدر وعدمه
كما في المذهب الرابع بل اطلق الدليل فانه اذا كونه المذهب الرابع بعينه لا يخل
بعد وانه ايدى عدم تحصيل النية في الكتب المشهورة **قوله** فكيف يعارض القول
بعدم الدخول اجيب عنه فانه بان ما نقل في المذهب المختار يدل على كونها

خفيف في مخالفة كل منها بالياء والضعف قد اجاز ان يعارض الضعيف في الجملة
اذ لا يلزم شرط المساواة بين التعارضين كيف وقد صرحوا بان شرط التعارض
ان يكون الدليلان متساويين في القوة او متقاربين ظاهره وجوب ان يكون الضعيف
اخرج تعارض المتوازن مع الشهرة اللهم الا ان يمنع التعارض ايضا **قوله** الثالث ان
ما ذكره اجاب عنه صاحب الترجيح بان الرأس لا يدخل في السكوت في حق الاكل لانه لا
يؤكد عادة وانت خبير بان السكوت لا يقع من مخرج اذ المراد بسكوت السكوت ما يتناول
الصدر ويكون غاية قبل التكملة في خصوصية الاكل حتى لو قال سمعت السكوت الى
طاسها كمال الكلام بحاله **قوله** وما ذكرنا في الليل والفرقاه فيجب وهو ان
يرد عليه قوله لا انفرجوه حتى يظهر من الشافعي ولا تفرجوه حتى يتضح لا بد من
الغاية لا اسقاط ما وراه فليعلم ان يكون الغاية داخل في القاعدة التي ريد
مع انه محل قرأه قبل الاظهار والجواب ان الغاية ههنا لا يتناولها الصدر لانه
عدم القرأه باعتبار الخفيف فكان محذوف في قول الخفيف الى زمان الانقطاع
فلا يدخل كذا في مخرج الدرية **قوله** اوله انصار مجمل ابيانه ان لا يشبه حال هذه الغاية
باعتبار ان بعض الغايات يدخل ويكون الى بعض مع وبعض لا يدخل كانه هذا
مجمل في كتابه ثم بينه بنيتهم بعبارة حيث توهمه وادار ما ادلى به **قوله**
متناول الغاية كاليد لا يظهر ان يقال بعد قوله الغاية ولا بد من ان يجرى التناول
لا يفيد كونها الاسقاط ما وراه بالاحتمال ان لا يكون ربما وراه وكذا تقول
قوله كاليد ثم لما قبله فينبذ كذا **قوله** متعلقا بقوله اخلاصه ان
ردده العرق بان ما بعد الغاية لا بد وان يتكرر قبل الوصول اليها فتقول غرضه
الى ان مات وبنيت فتمت الى ان مات وغل لا يتكرر قبل الوصول الى المرافق
لانها انما شاملة كذا في الاماثل والمناكح وما بينهما والصواب ان يتعلق الى
باسقاطها محذوف وان كان اجاب بعبارة لم يرد ما ذكرناه من المرافق باقبل
الغاية الحرة الواقع قبله او يتكرر بتكرره بنيت بان يقع مرتين او اكثر في
محل واحد كصفت زيدا الى ان مات او تكرره بحسب اجزاء محله بان يقع مرة
واحدة في محل ذي اجزاء مفصل كمرت من الكوفة الى البصرة لان في كل جزء من

الساقية سواد قوله الخ المرفوع في قول الشافعي فتأمل **قوله** وللقا الامام ههنا حيث
اجيب عنه بان مراد القوم انه لو لم يذكر الخ المرفوع لافاد بجوابه المجموع ومع ذلك
افاد بجوابه بعض وهو ان الكفاية المرفوعة مكانة سقط ما ادجب في الكلام
اجاب واستطاع بهذا الاعتبار لانه في الجواب واستطاع حقيقة كما ذكره
ولهذا نظرية كلامهم واجاب عنه صاحب الترتيب بان المراد بقوله ان الغاية
ههنا الاستطاعة ليس ان الاستطاعة غير الحكم بعد استحقاقه بل ان لا يثبت
بعض واحد وانما المراد استطاعة ان لا يثبت حكم العدد وذلك مع توقف
اول الكلام على اخره اذ كان فيه ما يغير اوله حتى يثبت بالكلام حكم واحد وهو
الحاصل من جميع الكلام مع الغير وقال في فصول البديع هذا التحقيق لما وضعه
مجموع التبدل والتبدل وصفه انوعيا باعتبار ما في مخرجاته لانه اعتبار كل
منها منفرد اقل واجب تحت القاطع الامام **قوله** من باب اشتباه العارض بالعارض
اذا جاب المرفوع المردود وبالعارض العدد والظاهر ان يقال في اشتباه احد
العارضين وهو الثانوية بالآخر وهو الاثنيتي او احد المرفوعين بالآخر
قوله لا يقال مراد نقل عنه انه قال وجه السؤال انما لا يزيد بما فوق الواحد
الثمانية التي هي الاول والعاشر مثلا حتى يخرج من دخول الواحد الذي هو الاول
ثمة ويظهر ذلك في قولنا من عشرية الى ثلثين بل في غير ذلك العدد الواحد جزء
من معدود فوقه كالاشياء والخفاء في عشرية درهما جزء من واحد
وعشرية درهما وثبوت كل مستلزم بثبوت الجزء وتقرير الجواب في هذا الكلام
المطروحة ان يكون ثبوت معدود فوق الواحد كالاشياء مثلا موجب بثبوت
معدود اخر بنا على ان الواحد جزء من الاثنيتي فلما اذا قلنا ان على من واحد الى
اربعة فلا نزاع في ثبوت الاثنيتي وانما النزاع في انه هل يستلزم انضمام واحد
اخر اليه حتى يصير الواجب ثمة ولو لم يكن ذلك لم يكن المعدود الواحد جزء من
المعدود الذي فوقه لزم ان يكون الواجب في على من واحد الى عشرة اربعة و
ان يعمى لانه يلزم من ثبوت الاثنيتي غير واحد اليه من ثبوت الثلاثة ثم الاثنيتي
وهكذا ويكون ذلك الجزء بمنزلة ثمة الشافعي وثلاثة واربعة الى عشرة **قوله** كان اللازم

اللازم اربعة واربعين هذا الذي يفهمه الواحد واذا فهم كان اللازم خمسة واربعين
بالعرف المثلثة لانه واحد والواحد والواحد الثلاثة والاشياء والواحد كما
يقنع فيه ما ذكره كان اللازم اكثر قبل ان يكون منع اللازم بان في الاخر بما لا يساوي اذا
كان في مجلس واحد يلزم بالواحد بالاتفاق ويدخل الاقل في اكثر فكيف اذا كان يلفظ
واحد فاذا كان في ذمة رجل تسعة دراهم يمكن ان يقول على كل عدد من الدراهم
ما بين الواحد والعشرة نعم ان العشرة العوارض مستقلة لا تدخل في لزوم ذلك ولكن
لا ضرورة الى اعتبارها كذلك **قوله** وهذا كما يقال ان كون الاب في كل كلام صاحب
الكشف ما يصح الفرق بان يقال ما وقع طلاقا موصوفا بوصف الثانوية ولا
يتخو ذلك الوصف الا بوقوع الاول اذ ليس لثلاثة وصف لاولية والثانوية الا
بالوقوع وجب وقوع الاول وكذلك الدراهم اذ لا يكون الدراهم في الذمة ثالثة
الا اذا وجب الا بالوقوع الاب فان وصف الا بوقوع ثالثة قطع النظر عن ثمة
في الذمة **قوله** وقد عرفت ما فيه من ان باب اشتباه العارض وهذا انما
يرد عليهم اذ كان حاد غيبا اليه متبا على ما ذكره واما ما اذا ابتاع على العرف والعادة
بناء على ان فعل هذا الكلام اذ ذكر في العرف يرد به الكل كما تقول لغيره من
مال من درهم الى مائة كان له اخذ المائة فلا يلزم الجواب عن قولها من ان هذا
الكلام يرد في العادة ويرد به الاقل من الاكثر فانهم يقولون شي من شي الى سبعين
ويرد به ان شي اكثر من سبعين واقل من سبعين فاذا قال انت طالق من واحدة
الى ثلث يجب ان يكون اكثر من واحدة واقل من ثلث وادراك كل في طريقه الناحية
كما ذكرنا في فروع الترتيب في باب احاطة دور غيرها اذ لا يصلح في الطلاق
هو الخطر كذا في الهداية **قوله** وعند زفر بن قيل فعلى قول زفر اذا قال انت
طالق من واحدة الى واحدة ينبغي ان لا يقع شيء لانه ليس بهي المحرم شيء قلنا قد
قال بعض المتأخرين ينبغي ان يكون هكذا لعل قرا من جهة والاصح ان يقع في كل
واحدة لانه اخر كلامه فواجب ان يجعل الشيء الواحد جزءا من واحد او ذلك
لا يتصور فاذا قال في اخر كلامه ينبغي قولك طالق كذا في الجامع الصغير في الباب **قوله**
وقرأه الاصمعي في الكافي في اوجيف سمرقوت حيث قال كم منك فقال شيء





ما بين اثنين الى سبعين فقال كانت لانه ابن سبعين فخرج في غلظة
الحال ما بين اثنين الى سبعين فقال كانت لانه ابن سبعين فخرج في غلظة
فليس يخرجه وانما هو لانه باعته الف لانه ثبت لا يغير العوم والظان وخلفه
العدول كونه الحيوان عند بل العرق في حجبته وهو هذا ما قد ذكره في
الخرج الابان في من قوله لا اكل ايس بعام وجوابه من معنى ذلك القول على ما
سبقت في حجبته لا يقتضاه ان ايس بعام يمكن تخصيصه بهو شيئا من جميع الاكلات
بحسب الجواز ان يخرج عنه اكل ما **قوله** ودر مضاه في الاصل في حجبته وهو ان
ان هذا على رواية الحسن كما صرح بالمراد ما على ظاهر الرواية فلا يدخل فلا بد
من الفرق على هذه الرواية ويمكن ان يجاب بان جنة الايام على العرف ولهذا هو
حلف الايام الاثني عشر ايام يدخل اليوم العاشر في مشتاة عن القاعدة المذكورة **قوله**
لا يدخل وفي حجبته لانه المرافق ينبغي ان لا يدخل على اصله اقله قال بالحيث في المرافق
وعكسها في ضيق الشرط ويمكن ان يجاب بان الاصل عند ما كان خروج الغاية
لان شأنها ان ينزل حكم عند ما الايام المرافق دخل الحريث تعلم الوضوء الذي لا يقبل
التمتع الصلوة **قوله** وانما وقع في ذلك في جعل مسئلة الاجل مستقلة براسها
وجعل حكمها مثل حكم مسئلة اليوم **قوله** فيقتضيه الاستعانة من غيرها قال ولا نحافظ
الذين في قوله تعالى انما نصررت لنا والذين امنوا في الحجة الدنيا ويوم يقوم الاشهاد
انتم ذكرتم في الرسل والمؤمنين في الدنيا معروفة وخوفه وفقرهم في الاخرة غير
معروفة بها الا بغيره الذي في الاخرة مستوعبة بجميع الاوقات دائمة لانها دار
جزاء فلما نصررت لنا في الدنيا فقد يقع في بعض الاوقات دونه بعض لانها دار استلزام
قوله بخلاف ضمنية هذه السنة في حجبته وهو ان هذا الخلاف يقتضي صاحب الخلاف
قوله تعالى انما يكون في بطونهم نادرا على بطونهم وقوله الشارح هناك حقيقة القرنية
للاحاطة على وجه لا يفصل الطرفين من المظروف كمن هذا لا يعلم عرف المكارم والخطا
لانهم قالوا ما يحصل في هذه القرية طرف من ذلك لانها مع انما شامل في فرد في
الدار كما عدهم وانما عند اهل اللغة حقيقة ويمكن ان يقال مراد العلامة ان
الاحاطة على وجه لا يفصل حقيقة عرفت بانها انما قال في بيانها يقال اكل فلا بد

قوله فكل من اكل في بعض بطنه فاعلم العرف ان لا يريد الاستيعاب يقولون اكل في
بعض بطنه وما ذكره في الاصول استفادة من كونها مشارها المقبوله وانما ما قال
محمدا في حق الحقيقة المقوية فان قلت ان كان الاستيعاب حقيقة عرفت ينبغي ان
لا يعرف بين حجبته هذه السنة وضمت في هذه السنة قلت العرف ليس جازيا
في اكل بل يخص ببعض المواد **قوله** يصدق ديانة لما الاول فلا يمكن ان يريد
تقديره وانما في ما يحتمل كلامه يصدق ديانة ولما الثاني فلا يمكنه هو جيبه
كلامه الى ما هو حقيقة عليه وفي حجبته لا يصدق قضاء وهذا النفع اعراضا
في شرح البدع بان في هذه الحجبته من المقتضى الجواز ان يراد في التقدير وجوده
وعدمه دفعة والا نرم ان يكون غير مستوعبا ومفعولا فيه معاد هو حجبته
ان يدعى ينبغي ان لا يصدق في غير النهار ديانة لان اللفظ على هذا التقدير
لا يحتمل وانما ان يصدق به ينبغي ان يصدق قضاء ايضا وجوابه انما على اختيار
الشق الثاني في التفسير السابق **قوله** وبخلاف قال الفاضل الشريف ما من العرف
في اوقات الطرفين وهذا من جهة جرحه وخالفه صاحباه لعدم الفرق بينهما
على ما صرح به في كلامه وغيره في هذا الخلاف فيما روي ابراهيم عن
محمد بن عمار على منعه وانما وقع في هذا حيث اطلق النص ولم يتعرف بذلك
الخلاف انتهى وذكر في فضول البدع ان ما روي ابراهيم عن محمد بن عمار ان
المراد بعرفه ضرب هذه التوقيض والتجريد دونه مطلق المصود بخلاف
الاطلاق ولهذا استوعب مع في وقرب منه ما يقال كونه الاصل عدم قضاء
الاستيعاب لا ينافي في الاستيعاب فان التوقيض لما كان مما يندرج فيه ويستوجب
الردى والتفكر في الموضوع اليها التفتيح مرة مديدة لا يرجح لبعض اخرها على
بعض بالنظر الى التوقيض اقتضى استيعابها بالضرورة سواء ذكرت كلمة في اولها
بخلاف الطلاق فانه ليس كذلك كما لا يخفى **قوله** بخلاف المضاف واستعمال المحل
في الحال ولما كان كل منهما خلافا لفظ صدق بينه وبين الله تعالى لان اللفظ يحتمل
ولا يصدق قضاء **قوله** فزوجها لا يطلق لانه الطلاق لا يكون الا متاخرا
عن النكاح **قوله** فلا يكون انت طالق في علم الله تعالى في حجبته لان علم

ان الله يتعلق بجميع الممكنات على ما هو عليه لانه العلم تابع للعلوم كما تقرر عندنا فالعلم
بقيام زيد لا يتحقق بعد قيامه وفيه من انفع الحكماء العلم بالجزئيات للزوم تفرقه
عند تغير العلوم واجيب بان التغير لما يلزم في تعلق العلم بالشيء في نفسه فعله هذا ينبغي
ان يكونه انت طالق في علم الله اذا قصدت طالق ان علم الله تعالى يتعلق ولا يقع
في الحال لانه العلم بوقوع الطلاق موقوف على وقوعه ولو قيل بوقوعه لم يتحقق
العلم دار فانه قلت علم الله تعالى بطلانه في محتمل معينين على ان يقع بان طلاقها
واقع وعلى سببانه بما هيته طلاقها والاولى نسبة العلم التقديري الثاني
بالعلم التصوري واذا حمل العلم على المعنى الاول يكونه تعليقا ولا يقع الطلاق في
الحال واذا حمل على الثاني فاذ اقال قصدت المعنى الاول لا يصدق لانه يتحقق
قلت الحمل المعنى الاول لا يصدق بلزم ان يصدق فيما بينه وبين الله ولم يذكره
اللاهوتيون لعدم الذكر لظهور **قوله** لم يكن هذا المعنى في معلوم الله فيجب
ان قد ذكره لانه العلم ان الله يتعلق بجميع الممكنات فعلم الله بغير علمه في وقوع الطلاق
كيف لا يكون المعنى المذكور في معلوم الله مع انه من جملة الممكنات فانه قلت
مراده لم يكن وقوع الطلاق في علم الله تعالى بل عدمه قلت فيه عدم لما حقيقة اولها
من عدم كونه انت طالق في علم الله تعالى تعليقا **قوله** لا حاجة الى جعل العلم بمعنى
المعلوم بل الواجب وجوبه لانه فيلزم كما يجازي في كونه المصدر بمعنى المنفرد
واستعماله فيما ليس بنظر حقيقة وفيما ذكره الجوز في استعماله فقط **قوله**
فيبقى ان يقع وفي رواية الكافي ان يقع **قوله** اجيب بان يقع تقديره فيجب
لانه المسئلة ما اذا اقال الرجل لامرأة انت طالق في قدرة الله تعالى فاجواب
انها لا تطلق لانها بمعنى تقديره استخلاف الظاهر اذا اقال فويت ذكره ينبغي
ان لا يصدق قصدا لانه تخفيفه فقام **قوله** وفيه نظر لا يرجح اجيب بان في
الترجيح انه الاول اقرب الى الحقيقة واشيع لانه استعمال القدرة في المقدور
غير ضروري بخلاف استعمال العلم في العلوم ولما حذرت المضاف فتابع ذابيع
مطلقا كذا في فصول البديع **قوله** ولو سلم فتولنا قيل لم يكن ان يقال ان الله
القدرة في المقدور هي المقدرة لانه اذا رهاها الممكنات الوجودية اذا لا يكونه

لا يكون المقدور ان المقدرة وان كان مقدور ان يقع التعلق بها كما اذا كانت
بمعنى التقدير وهذا يصلح مرجحا لوقف المضاف لان انشاءه هو لا انشائه هو
لا مطلق التقدير **قوله** وهو بطلان الكلام اطلاق المعلوم على اللازم فانه التعلق
بالمعلم وقوله لا يلحق فاستعمل الغاء **قوله** في ان يكونه يبين ان يفتى به
حلف لا يلحق بالطلاق ولا العلم شيء **قوله** لعدم حرف الجزاء وهي الفاعل
وجوبها اذا وقعت الجملة لا سيما جزاء وفيه إشارة الى ان لو قال انشاء الله فانت
طالق بالغاء لا يقع اجماعا والفتوى بدونه الغاء على عدم الوقوع ذكره قاضي
خان **قوله** لم يقع الا انك الواحدة فيجب ان لا يكونه ينبغي ان يقع انشاء الله في
الصورة احدهما المنجز والاخر التعلق بالشيء لان الجزاء تابع للشرط ويكون ان يقال
المنجز هو ما علق على الشيء فان سبب تخيره هو شيء الله تعالى ان لم يشأ لم يتخير هو لا
قوله ذكر في النوازل استعملوا الجواب الذي ذكره من التلخيص لانه لو لم يصرح
بإطلاءه على ذلك الجواب وفي بعض النسخ بالواو والاول اظهر **قوله** ولولم يقيد باليوم
فيجب ان لا يدخل التقيد باليوم في اختلاف الحكم كما يشرب كلام بل مداره ان يتعلق
الشيء وعدمها واحدة المسئلة الاولى وهو الطلاق واحدة وتختلف في الثانية
لان متعلق الشيء الطلاق واحدة وتتعلق بعدمها اطلاق الطلاق والطلاق
ثنتين معنى لو قال انت طالق اليوم واحدة انشاء الله وانت طالق ثنتين ان لم
الله تعالى اطلاقا مطلقا او طلاقا ثنتين لم يقع شيء لما ذكره ولولم يقيد باليوم
واغتر بها التعلق للشيء وعدمها وهو الطلاق واحدة ولم يطلوها الزوج
واحدة فالفتوى ان يقع ثتان عند موت احدهما كما اشار اليه في المنقوي ويكون
ان يقال لم يكتف بمقتضى الفصل وقال يقال آيا الى الله معنى المراد من مطلق
الطلاق **قوله** ويخالف في النوازل للاشارة الى قوله ولولم يقيد باليوم اه
وجوب المخالفة ان كلام النوازل في صورة عدم التقيد باليوم يدل على عدم وقوع
التعلق بشرط الثاني اصلا وكلام المنقوي يدل على وقوعه قبل الموت **قوله** وفي المنقوي
لم يبعد ذكر الطلاق مع عدمه على الشرط حيث لم يقل وانت طالق ثلثا ان لم يشأ الله بل
قال وان لم يشأ الله فانت طالق ثلثا **قوله** بعضها حرف لم يذكر فيه من الجزاء

الاولاد وادعوا فجميع الحروف لتكتب اسماء **ورد** ولما وصف الثانية هذا التعليل
لصاحب الكنف وفيه بحث اذ يلزم منه انه اذا قال الغير الموصوفة انت طالق وطالق
يقع شتان لان في قوله طالق مع ان الواو للجمعية لا ينافي القرب بخلاف
قبل فانه ينافي القرب والاولى ما ذهب اليه حافظ الدين وهو ان القبيلة صفة
لثانية فاقبضت ايضا في الماخ ولفظ الاول في الحال والابتناع في الماخ اتبع
في الحال ايضا فيقر بان ويقعان **ورد** لانها لا تنبئ بالاول فيبحث وهو ان
هذا الدليل انما يتم اذا كان القبيلة مقتضية وجود شيئين يكون احدهما مقبلا
في الوجود على الآخر وليس كذلك قال المحرر في الزيادات وقال لا يري ان قوله
تعا فخر رقبته من قبل ان يماسا والى قوله تع قبل ان تنفك كلمات نفي ولي
قوله النبي غم خلدوا اصابعكم قبل ان يتخذها نار جهنم اللهم الا ان يقال بلولة
اللفظ في جميع ما ذكر وجود البعد والقبول والانتفاء لدليل خارجي يؤيده
ان القبول والبعد اضافتان يتوقف كل منهما على الآخر بقبول **ورد** على
درهم ذكر في فصول البدائع ان هذا اللفظ بالزوم الدرهم في السوي هذه الصفة
وقد نقله اهل الدين في شرح المنردوي في السوط واستدل به صاحب الكنف
ايضا ولم يذكر في خلافا وعلله المحرر في فصول البدائع على ان يثبت اليه لان من
ان القبول لا يقتضي وجود التعدد وذكر في الجوانب ان هذا في الاقرار بالطلاق
فانه يقع الطلقتان في انت طالق واحدة قبل واحدة للزوم لا لان لم
يقع الثانية لزوم الغاء قوله قبل واحدة لا يقال ان قصد بذكره التبع على رغبة الشر
وعلى انها يتعدد الى ان يمتد الى الحل باخرى ان كانت امه واخرى امه ان كانت حرة
بل لان المراد بمتعدد حرفا واحدة قبل واحدة او قهرا كذا او قهرا وايا ما كان
يقع مثل وقوع الاول وانما يفهم كذا كونه في يد كذا الاول بخلاف الغلاء على درهم
قبل درهم لان الاقرار خبر يقتضي الخبر والا لانه قبله هذا وقد عرفت ان كان دفع
التعليل فليذكر **في الامس** وعند المحرر لعل هذا على خلاف المصنف ان جعلت
اللام صلة الوضع المقدار ان كان الخبر متصدا وخبر طرف لا مصدر وجعلت
المضاف متابع ثم المراد من الخبر اعم من المضمون المحيي بخلافه المستقر لشدة والعق

والعنوى نحو قال الذي عنده علم الكتاب وكسر فاعند اكثر من غيرها او فخرها والابتناع
الاخرى او مجردة من وقول العامة ذهبت الى عدم محي واما قول بعض القائلين
كل خبر كذا خبري لاسا ونصف خبري ومثله قوله يقولون هذا عندنا غير جائز
وفي السمع حتى يكونه لكم عند فقال الخبر ان ليس كذلك بل كل كلمة ذكرت مرارا
لفظها فاشاع ان يتصرف به في الاسماء وان يعرب ويحكي اصلها او كذا في
الحكاية صرح بالرفع فانه قلت ذكر في الفصل وفيه اللبس ان خبري مال وانه
كاد غايبا ولا نقول له مال الا اذا قال حاضر فيهم ان عندنا خبري قلت
الظان ان خبري المضمون المعنوي **ورد** ولا يرد على الزوم وكسر السوط
انه في اصل الوضع القرب فيجمل القرب من يده فيكونه امانة ويحمل القرب من ذمة
فيكونه دينيا ولا يثبت الا الاول وهو الودعة **ورد** ط كلام حيث قال بعد قوله
باب خبري في المخرقة هذا الجنس اسماء الحروف ثم قال وفيه ذكر حروف الشرط **ورد**
وخوها كقولهم لا اوقات ولا احوال **ورد** في امر على خطر الوجود والى بالنظر الى
حالة في نفسه وفرض الكلام مقولا على السامع يجوز عليه الشك والتمرد فلا يلزم
استناع وقومها في كلام استمع بنا على ان ليس بالنظر الى العلم المتع لا العلم بالوجود
والعدم **ورد** فلا يبرهن لعدم العدة **ورد** لا تصور الوقوع ولذا قال في النواذر
لا يطلق **ورد** قيل الموت اذ كان لا يسع بصيغة التثنية وسبع للوقوع فيقع
الطلاق ولا يبرهن لان الفرقه من قبله **ورد** كبره في ضرب **ورد** واستغن ما
اغناك ركب بالفيض ما مصدرية اعلم استغن مرة اغنا وركب اياك يتعلق باحد
الفعليين والاقرب يتعلق بالاول فيجمل ان يكون بلحجم على ما ذكره الشارح
ويجمل ان يكون بالحاء المملة اي يكلف المصنف **ورد** فذكرت قوما السقيا
نصب على الظرفية اي في الزمان السابق وخبرها حركا ما كثر المال من اثرى الرجل
كثرت امواله وقوله لا اكيد له ويجوز ان يكون بمعنى ذاتوه اي كثره على ما ذكره
الشع ونمولا خبر اخر وكذا ما بعده وعنه بكر العيني من عفا عن المحرم يعفو عفا
وعفا فاعفا وعفا وبضم العين بفتح اللين في الضرع وكذا العفا بالضم كذا
في الصحاح **ورد** بدليل استغما فيماليين لا يخفى اذ كان الاستغما في المخر

فيما لم يقطع كما في الاندفاع اذا غاب ما لم يمتد من اشتراكه في الاستعمال بينهما ولم يتحد
في الحرف فكيف وقد يستعمل في القطع كما يستعمل اذا غاب فلم لا يجوز بان اسم كذا
فانه واجب بان يقطع سبيل سبيل القطع منزلة انكوكه لئلا تكون له حجة في العكس
والا فربما لا يستدل بها قيل ان اذا في البيت قد جرت المضارع ودخلت الفارقة
جوابها ودخلت على امره وروى هذه علامة وانها ما وجوب هذا في ما ذكرنا
قوله وجوبه نظر في فصول المبادئ هذا الجواب ليس في ذلك القول بالشرع عند
عدم الحقيقة والاصل تحقيرها بطريق النقل كذا والنقل ثبات القيام والقول بوجود
العكس في ايام العكس في طرق ان اذا اشتراك بين الوقت وقوله كذا فيقول عطلوا اي
نقلا مخصوصا موافقا للمادة ومنه كونه في ايام العكس هو ان كل مودع في وصفه
فله نكته لا انما في نكته مودع في وصفه في قوله والاصل تحقيرها نظر في الحقيقة
انما يكونه اصلا اذا لم يستلزم خلاف الاصل وهو الاشتراك في مجموعها على ان المجاز
خير من الاشتراك فلا ولا في مقتضى ذلك القول في البين ويقتصر على النقل من اتفاقا وبعاد
نقل ائمة المعاني بذلك **قوله** يضاف الى جملة فعلية وانما دخلت على الاكسمة في حق قوله
قوله اذا السماء انشقت لانه فاعل فعل محذوف على شرطه التفسير وما قوله اذا بابا على
تحته ففعله لم يرد بها فذكر الموضع والتقدير ان كان ما به على وقيل غطيه فاعل
استقر وما به على فاعل المحذوف تفسيره العامل في غطيه ويرد ما في فيه هذا الفرض
والغرض بها وليس بالي الطريق بل على العكس كما لم يحذف **قوله** على ان يرد في الليل
لا يخرج ان على البدلية يخرج عن طريقها ايضا ويكون بمقتضى الوقت المنصوب محلا على
انه مفعول به كالليل في قوله بجره الظرفية مسامحة والقائه مستقلا بجره الوقت من
غير اختيار تعليق فلا ينافي البدلية **قوله** لغوت مع الايام اللانم كانه اراد ان
الايام ليس بالانم له والا فلا ايام في قوله كذا في حجب خفية يحق كافي في مخرج
اخرج **قوله** لا يقال قال صاحب الترجيح السؤال وما يرتب عليه من علة اذا
عند البصريين للظرف فقط حقيقة وليس كذلك بل المفعول عنهم اذا ظروفا لا يستعمل
في الزمان وفيه من الشرط فلا يكون معا بين الحقيقة والمجاز **قوله** هم يستعملون في
معنى الظرف لا يقال قد صرح في قوله وقد يستعمل الشرط ان يستعمل في ما لا يتناول قوله وقد

وقد يستعمل للظرف النقص في الشرط ويدل عليه قوله قبل بجره الظرفية المحل على النقص
الشرط **قوله** لكن تضمنت معنى الشرط في فصول المبادئ في بحث لان جواز تضمنها
عند الايام كما صرح في النجاة فعند النجاة لا بد من معنى لا يقال يجوز الوقت في اذا غاب
مناف غائبا ان يكون اذا كومي او متلك بمنزلة ان الوقت في وقت الصباح كرمك
لانا نقول انك تقيس للشرط وهذا الوقت حكمها ويكن ان يرفع بان يكون في النقص
معنى الشرط في الجملة وهو تقدير ما يوجد في تقدير حصوله في جملة بنفسه جملة
ولا يلزم اعتبار كمال الشرط المستلزم الايام والمجمل معنى الشرط فيهم من مجموع الكلام
كما اشار اليه في الاخر في ايام ايام شرط الايام **قوله** ومعناه ما ذكرنا محله
على هذا لان المجاز ان لا يجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز سواء وجد الشك او لا
قوله من ان من عموم المجاز في بحث لان العموم على الوجه الذي اردوه باعتبار
شمول الكل للاجزاء والتعارف ان عموم المجاز باعتبار شمول الكل للجزئيات **قوله** من
جهة ان قد يستعمل في الاستمرار في صرح المحققون في النجاة بان اذا اخرج من
الاستقبال ويكون كذا في الحال ومثلا الاول بامثلة من جعلها قوله في اذا اراد
تجارة او هو انقصوا والشارح اشار بقوله من جهة ان قد يستعمل الاستمرار في جواب
وهذا الجواب اشار اليه في بحث الدين شارح التفسير حيث قال المراد من ذلك الحكاية
ما كانا عليه وما هو انهم ودينهم والمجمل حاله انهم اذا اردوا التجارة او هو
كان منهم ما ذكر في بحث لان هو لا يخرج عنهم الصحابة الذين هم خير القرون منها
المصدق المصدق ولا يلزم من مثل هذا الفعل الذي يجاد عادة من الخصال الدائمة
القيس **قوله** متى تارة تقو اعشوت اعشوت انما استدللت عليها بانفسر ضعيف
والفرض متى تارة حال انك مستدل على صوابه بانفسر ضعيف محذوف ان يوقرها
خير موقد **قوله** في الحجب من التجب واجمع الى ذهب الكوفيين او بعض البصريين ولما
جمهورهم فلم يجعلوا ان الشرط المحكي ولم يطمعوا في معنى الظرف وفي كلام صاحب
الكشف ما يدفع هذا التجب حيث قال وكلمة اذا اذا كانت في الوقت انما يستعمل
في الامر الكاين والنظر الذي لا يرد في عادة او شرعا نحو محي العدا والقيام الى الصلوة
فولم يضر كلمة اذا هنا في قوله واذا يصير كخصاصة بمعنى الشرط او في معنى الوقت

فهو المجلد استعمالها في الامور لا يستعمل في الامور الكائنة لا
بمحالة فاستعمالها للشرط لا يدل على سقوطه عن الوقت غير ما قد قيل ينبغي ان
يحل على من حتى ياتي الوقت فيها معتبرا وان يجوز بها كما في قوله لا فذلك الزم منه
تركه خاصة وهو الذي هو في الامور الكائنة اذا كان بمقتضى الوقت كما ذكرنا انتهى كلامه
ووجهه ايضا بان لما كان محصيا للشرط على خلاف الاصل يلزم من اثباته في متى
بالجزم السامع كمنه خلاف الاصل فلو اعمد وجعله للظرف المتضمن للشرط ويلزم من
اثباته في اذ بالجزم التامر لتعليل خلاف الاصل فيما لو تضمن مع الكلام الفعل بالظرف
المتضمن للشرط فلهذا **قوله** فغدها اذا امتثلت وغدها مثل ان هذا الم يفي
الشرط او الوقت واذا نوي كانه **قوله** فانه قيل طلع هذا السؤال معارضة وحا
الجواب المتضمن للتفصيل انه مقدره معينة وهي وقوع الشكر في قلوب ما واد الجلس
بتفسيره بالجمل **قوله** ان الاصل عدم الطلاق فلا يقع بالشكر اندفع بضم هذه
المقدمة التي هي مني الغرق او هم المعارضة بان وقع الشكر في وقوع في المستقبل لان
احتمال كونه اذا يقع من وقوع الشكر في نفسي لا يقع فيه بل في الحال وذلك لان وقوع
الطلاق في الحال يستدعي وقوعه في المستقبل بحكم استصحابه فلا يقع لذلك المقدمة ان
مع انها المنع للاستدلال والافان في الطرفين فلا يتجه ترجيح احداهما بخلاف ما اذا
قيل بوقوعه عند الموت لا قبله فانيستلزم ذلك الاصل **قوله** انما ثبت على خلاف
الاصل قيل بل الاصل هو عدم التقييد للجمل لان في هذه الاحكام ما يدل على الزمان
وكذا لم يمكن وقوعه الا في جميع احوال الزمان ولما كان تقديره ضرورة
لم يكن مجموع جميع الارزمنة والجمل ان في تخفيفه بزمان فخص بزمان الجمل **قوله**
الا انها لا تدل على احوال ليست في يد العبد قال صاحب الترمذ في حاشيته لا يقال كيف
قربت الزمان في الصلوة والمراد اجرام الخفي واما في يد العبد فكيف صليته
والمراد بعد ان كانا هم متصرا في التقدير ولا شك في كونها من كيفيات في يد العبد
انتهى وانما خير مجاز ان يجعل مثل هذه المثالب في قبيل المجاز اذا ثبت الاصل
بنقل النقات **قوله** والكهولة والشيخوخة مدة الكهولة من خمسة وثلاثين او اربعين
اليستين والشيخوخة بعدها **قوله** الا اذا ضمت اليها ما ضموه هكذا في ادعاء وحينما

وحينما فيها كما قبل دخول ما عليها من الاما والاضافه في الاداء وانقل ما من الاضافة
الى المجازات ادخلوا عليها ما لا يندرج بالنقل كذا في الاقل **قوله** فان استقام
والابطال الظاهر بان نظام الكلام ان يقال كيف سئل عن الحال فانه استقام فيها
والا فانه استقام المحي المجازي بان يصلح لتعلق الكيفية بصدر الكلام بحمل عليه
والابطال كانت حركيته في كلامه من قبل ان يقال فانه استقام والا
فبطلت يشوبان فلهذا طلق كيف ثبت مما استقام في سؤل عن الحال
ولا يخفى انه يلحق سؤل عن الحال كما صرح في الشرح وحمل الاستقام على ما ذكره في
الحاشية وادبها الاستقامة باعتبار المعنى المجازي المذكور وفيه كلف **قوله** لقائل
انه يقول يجب عند بان الكيفية في الاعتقاد لا في الاعتقاد هو وصف شرعي جب
الى كلف الكيفية مخصوصة غير مختلفة بعد الوقوع بخلاف الطلاق فانه يختلف
بعد الوقوع كيف وقد صرح مقدره بخلافه بل مقصوده انه جعل المعنى تنفاه
الكيفية بالنسبة الى الاعتقاد موجب لعدم تعلق الكيفية بخلافه وليس كذلك بل هو
عدم صحة التعليل وبطلان التوقيف عند ان لان عنده لا يتعلق الاصل بالشيء
فيقع وبعد وقوعه لا مشية لعدم الكيفية بعد الوقوع واما عند ما فيجب ان
يتعلق الكيفية بصدر الكلام فلا يبطل التوقيف لان عندهما يتعلق الاصل
بالشيء ايضا وبثبوت الكيفية وان لم يكن بعد الوقوع لكن صحة تعلقها بصدر الكلام
ثبوتها مع الاصل ويؤيد هذا الكلام بسقوط وترفع قوله فعلمه وبهذا
التقرير يرفع ايضا ما يقال في الجواب من انه الموق في كيفيات يصح حكم العبد بالنسبة
اليها عرفا اذا لا شك انيختار التخيير بل المال على انه تم وكولم فلا ينافي فيما اذا
قال ان حركيته في غير التخيير بل المال مع ان الحكم عام هذا وقد علم في فصول
البدائع اصل المسئلة بان قوله ان حركيته في غير التخيير بل المال الحرية بعد وقوع
اصلها ولا مانع ان ذلك فيكون كما في ان طلق كيف ثبت في غير المدخول بها ولا
يخفى انه قريب من الجواب سابق وقد عرفت قوله انما يتم على اصل **قوله** **قوله**
فعلم ان بطلان قال صاحب الترمذ كلامه دلالة كلامه بسقوط على هذا لا يدل
الا على اشتراط مشية اصل الحرية عند ما ولا يلزم من بطلان الكيفية بطلان مشية

الاصل عندها وما عندنا في حقه فالتشبه ما تعلقت الا كيفية الصدق فاذ ابطلت
الكيفية بطلت التشبه لانها ما تعلقت الا بها ووقعت في دفعه في التفرع السابق **قوله**
ويطلق فانت طالق كيف شئت فيجب وهو كيف شئت فيد لما قبله ومقره
بالامرية فكيف يصح لما قبله حكم قبله قبله وعلل هذا هو التفرع باختلاف الامامان و
الحجاب بان التقييد المستفاد من كلمة كيف لا يعرف الا في الاصل لانها انما تدل على تقييد
الاحوال والصفات دون الاصل ككارة اذا لا شك ان لو لم يذكركم كيف في قوله
انطلق كيف شئت المردود به يقع الطلاق الرجعي وبعد ذكره في التوقيف ذلك
وهو **قوله** **قوله** ان لم ينو الزوج ههنا سوال مشهور وهو ان المنقول لا
يحتاج الى التنية الزوج لانه لما فوض الامر اليها وجب ان يستعمل ما فوض اليها
اعتبارا بما في التوقيف من الظاهر ما يروي عن بكر الرازي والطحاوي في الثانية الزوج
ليس شرط ولها ان يجعل الطلاق ثانيا او ثالثا في قوله كيف قال صاحب الخلافة
ما قاله في التوقيف من ضرورة ان جعل الفسخ في جواب هذا الاشكال مما فوض
سمع جوب فيجب التحويل على ما ذكره الطحاوي واجاب عنه شيخ اهل الدين في شرح
البرزوي بالفرق بين هذا التوقيف وعامة التوقيف لانه لم يوض مسوع
بين السوية والعدد فيحتاج الى التنية لتعيين احدهما بخلافه **قوله** ومما
تعلق الوصف بتعلق الاصل فيجب ان وجهي الاول اناس لما ان تعلق
الاصل بتعلق المتابع كقوله الاصل والوصف ههنا اصل من وجب تابع من وجبه
اخر كما ينبغي ان يلزم من تعلق الوصف بتعلق الاصل لو كان يلزم من تعلق احد
الاصلين بتعلق الاصل الاخر فلا بد من بيان الملازمة اللهم الا ان يقال لما كان كل
منها اصلا وقابعا من وجهي صار غلبة التضامين فاذا اطلق احدهما شئ
لا بد ان يتعلق الاخر به ضرورة ان تابع الثاني ما ذكره اهل الدين في شرح البرزوي
وهو ان الاستواء من جهة لو اوجب كونه تعلق احد السويين بتعلق الاخر لزم
انتفاء الفاسد على مذهبنا واللازم بطلان الاحكام عندنا فيقسم الى جائز وفاسد
ويطردى الملازمة ان الزوج مثلا في سائر ما ياتيها الفاسد مشروعة باصلها غير
مشروعة بوصفها بالاتفاق وهي ما لا يتقبل الاشارة حاشا لو كان ما ذكرتم محكما

صحيحا الاصل في مثل الوصف والوصف غير مشروع فيكون بطلا فاسدا او كان
الوصف مثالا الاصل فيكون الزوج ايا من الفاسد وليس كذلك بالاجماع **قوله**
واما انما ويرى باننا لا نبين عدم التمسك بوجوبه من ان تعلق احدهما
بالتنية تعلق الاخر بهما بخلافه تعلق احدهما بالبرزوي لا خالفه اذ قال الزوج
او تمت طلاقا وفوضت كيفية اى كونه رجيا او ثانيا الى من تعلق فكيفية تعلق
بشيء ما دون الطلاق وانما نشأ هذا وهم من ابرام تعلق قوله الله فان تعلق احدهما
لعدم التمسك وليس كذلك بل تعلق بقوله الله سواء في الصلابة والفرعية ومنه
المساواة امتناع قيام العرض بالعرض وانما خبره بان التفرع اذ تعلق بقوله الله
سواء لزم بشئ اللغوية في قوله كفى لا التمسك به فاقبل **قوله** وما راجع هذا
الاختلاف انما هو في قوله الله كفى التمسك به كفى قوله الشايع واما ما ذكره المصنف
من اسناد ذكره على قيام العرض بالعرض مقتصر عليه لا يخرج عن كون غمنا انما
يتوهم ورواه لو تعلق قوله الله فاذا اطلق او بقوله كفى لا التمسك به واما اذا تعلق
بالسواء فلا وفي بعض النسخ الشرح بعد الاخر من الرابع هكذا ودفعه في الطلاق
لما لم يوجد بدونه كيفية ما قد تعلق به جميع الكيفية بالتنية لزم فلهذا ضرورة **قوله**
قد سبق تفسير المصريح وهو ما ظهر من ادعائه والكناية ما استمر المراد منها ولا ينبغي
بقريته وكل منهما اعم من ان يكون حقيقة او مجازا **قوله** يعني ان الحكم الشرعي فيه
يختص وهو ان الحكم المذكور للمصريح انما يظهر في المثلث الذي جرد من جردته
جدة هي الطلاق والعاقبة الرجعة لا في الجميع حتى ان البيع بالمعينة اذا ثبت
باتفاقها او بالبينه يصدق مدعيه قضاء **قوله** واختاجت الثانية يعني انها
وان كانت مرجحة الا انها ثابتة الكناية من حيث انها محل فاختاجت الى التنية لذلك
ويزيد يدفع ما يتوهم من ان هذه الالفاظ لما لم يكن كمالا حقيقة كانت مرجحة فيجب
انما يحتاج الى التنية كما هو حكم المصريح **قوله** حتى يلزم كونه الواقع رجيا كما قاله
الشافعية اذ لا يقع بالالفاظ الكناية عنده الا الرجعي وهذا يمكن ان يوجب عن اصل الجوال
انما لزم كونه الواقع بالالفاظ الكناية رجيا بعد ان لم يثبت الكناية حقيقة في هذه
الالفاظ بانه يمنع ان المراد المسبب هو الطلاق حتى يلزم ان يكون رجيا بل ينونة

وصل الحاح ولا يمانه تسمى طلاقا جيبا **قوله** الاما استمر من المراه فريده **قوله**
 على هذا التفسير كنايةات مصطلحي عند من سبق اصل السؤال ويندرج الجواب **قوله**
 ولم بشرط اخر يندفع السؤال المذكور اعني لزوم وقوع الرجعي ما بان اللازم اعني
 السنون مراده ايضا فلا يقع الباي **قوله** ولا ينافي ذلك السنون واقعة قطعها
 وجواز زاده بالاستلزام وقوعها بالاقبال اللازم ان يجز في الكناية المصطلحي كون
 المعنى الحقيقي لازما ومنزوما معا وكلا الامر في متغيرنا فلا يكون كناية مصطلحي
 عليها **قوله** وهما بحث يكون اذ يجاب عنه بان يقال هذا الباي انما يكون كناية
 عن الطلاق المردوم بالسنون لان مطلق الطلاق فيلزم السنون لاستتباعها
 فينت الطلاق بصفة السنون **قوله** وهو ان لو سلم اشارة الى البيع بناء على مذهب
 البعض وهو انكشاف الجواز زاده المعنى الحقيقي كما سبق ولا يرجع اليه الصدق والكذب
 قبل عليه كالتسا في الاشياء ولا احتمال للصدق والكذب فيه لعدم رجوعه الى الحق
 له في الاشياء لا يدل على عدم اداية فيه وجواب طلاله الشيخ لم يجعل عدم رجوع
 الصدق والكذب اليه في الاشياء دليلا على عدم كونه المعنى الحقيقي موقفا بل معناه
 ان عدم كونه الموضوع له في مطلق الكناية متحقق عند من سطور في الكتب
 ولذا يرجع الصدق والكذب في الاخبار اليه وهذا الكلام صحيح لا غبار عليه **قوله** وظ
 كلامه صرح بان قوله لا في عندنا استثناء من قوله فيطلق وهو متفرع ظ على قوله
 فيقول بالباي معناه اه وانما ذلك لا احتمال لكونه متفرعا على قوله ويبين بموجب الكلام
 الا انه ليس بظ **قوله** قد يكون لازما متقدما واما قوله فيان تقدم المراه باللام ما هو
 بمنزلة تابع التبع فعناه هذا التابع يجب العقد والباي في التقديم بحسب الوجود **قوله** لان
 طلاق فيه بحث لانه الكناية على جواز المعنى الحقيقي باجتماع متغير **قوله**
 واجيب بان الشرط هذا الجواب يصلح جوابا على طرق عامة الفقهاء المكشفي في الطلاق
 اسم السبب على السبب بالاختصاص المذكور لا على بعضهم القائلين بالعلوية التي ذكرها
 المص في بحث الجواز ولا يحد ولا يفسر في كلام الله ما يدل على انه هذا الجواب يتم على
 جميع الاقوال وقد اجاب ايضا بان المراد من السبب المطلقة كما يقال السكاح سبب الحل
 والطلاق سبب لعقوب العدة شرعا كما ذهب اليه الفقهاء والدخول شرط فلا يرد

تختلف

تختلف الحكم عند غير الدخول بها واستعارة الحكم للمخرج مطلقا **قوله** تختص
 بالطلاق لا يوجد في غيره فوجد الاختصاص الجواز لاستعارة هذا الجواب الامام حافظ
 الدين وصاحب الكشاف النار وهذا حق على مذهب الامام ابي حنيفة حيث جعل الجواز
 خلفا عن الحقيقة اما على مذهب صاحب حيث جعل خلفا في الحكم فلا يتم اذ هذا الكلام
 لا ينفذ بحكم الاصل الا ان تصور وجوب العدة قبل الدخول فلا يصلح ان يكون خلفا
 عنه كما في بييم الفوس فانها لا لم ينفذ لا يجب حكم الاصل وهو ان ينفذ الجواز
 الخلف عنه وهو الكفاءة كما في عبد الله بن ابي لهذا الذي كذا في شرح البديع **قوله**
قوله مرفوعة او منصوبة او موقوفة هذا هو الصحيح وعلا عليه الشيخ وقيل انما يقع
 الطلاق اذا كان واحدة بالنعت حتى يكون نعتا للصدر محذوف اما اذا قال واحدة
 بالرفع لا يقع شيء وان في ذلك لم يرد واحدة يتجاء الى النية كذا في الكافي **قوله**
 وقد شروا في مثل الدلالات المذكورة مع كونها موقوفة لا يجاب معنى يقصد بها
 فلو كان عدم السوق شرطا في الظاهر لما صح تبطل به هذه الالمان **قوله** اي احدهما على
 سبيل من الخلو ولو اكتفى باحتمال التأويل لكان **قوله** في الحكم فضا لان الخاص
 لا يحمل التحصيل اصلا **قوله** ما يدل على هذا ان على كونه الاحكام متباينة حيث
 قال في الاختلاف على كلام القوم قابل للشيخ والمحكم غير قابل له **قوله** لانه الوضع
 فوق الظهور اعني عليه بان لا يجوز ان يكون المراد بالوضع ههنا ما فوق الظهور
 والايان ان يوجد واسطة بين الظاهر والواقع لم يتم من اسم السماء وهو ما خرج
 المراد به ولم يرد بان سبق الكلام الجمله والجواب بان الزيادة ههنا في الزيادة التي
 في قولهم زاد الدينار على الدرهم لا التي في قولهم زاد الدرهم كذا سمعت في الاستاد
 بهذا يندفع ايضا التعارض بان الزيادة لما قيدت بكون سوق الكلام لا استوي
 ذكر الظهور والوضع **قوله** قال على زيادة رده صاحب الكشاف حيث قال
 وليس ازيد من وضع النقص على الظاهر السوق كما ظنوا الذي سبق في قوله والحق
 الا انهم لم يمتك مع كونه سوقا في الطلاق السكاح ويبين قوله ثم فانك لو ما طاب لكم
 مع كونه غير موقوفة في غير المراد السامع وان كان يجوز ان ثبت لاحدهما
 بالسوق قوة يصلح للمرجع عند التعارض بل لا ازيد بان يرد من معنى لم يفهم

التفسير الثالث في ظهور المعنى وخفايه

من الظاهرية لفظية ينظم اليه سياق او سياق يدل على قصد الحكم ذلك المعنى بالسوق
 وفي بحث اما اذا قلنا قربية السوق يمنع احتمال غير السوق فيزيد ادب السوق
 وضوحا واما ثانيا قلنا قربية لا يختص باللفظية فعملها حالية واما ثانيا قلنا
 ما اذداد وضوحا بانفهام معنى اخر هو تمام المراد لا مفهوم لفظ كما هو الظاهر من تعريف
 النص **قوله** من اولت الشيء معرفة ان كانه المتاويل من الاول بمعنى الانصراف
 والتضييق للتقديرية واداءه من الالبالة والعرفية هو التفسير وكلام الشارح
 في الاول **قوله** واذا لجرم التفسير بالبراي في شهادة الى قوله عدم من فسر العرب برأي
 فليس مقوده من النار فلا حاجة الى ما ذكره بعض السلف من انكار صحة الخبر لما
 وجدوا نظائره مخالفا لما عليه عمل الامة وقيل التفسير بالبراي ان يحمل المراد على ما
 يراد تعقله بالمال فيه دونه ان يتفحص عن ذلك بالعرض على ما ظهر وتأويله بالموقع
 وبالتواتر وقال قوم ذلك في المشابهة الذي ليس للفتن حاجته الى معرفة باقية فيكون
 تفسيره فاذلة منزلة العلوية **قوله** اذ ليس المراد التوضيح حتى يكون الالب ظ في
 وجوب النكاح لا في حله **قوله** متأخرة عن تلك الالبات فيه بحث اذ الظاهر الالبات
 المذكورة ظ في حل النكاح سواء كانت متأخرة عن تلك الالبات ام لا اما على الاول
 فظا واما على الثاني فخلالة لو كان نصا فيه لزم التكرار في الآية الثانية لانها
 مسوقة ايضا لبيان حل النكاح الا ان يوجبه بقيد لا يكون مسوقة لبيان
 فلتأمل **قوله** فالتمثال الاول المفسر هو قوله في شجرة الملائكة كلامهم اجمعون فيبحث
 وهو ان الالبات في الملائكة تحتمل العهد ويضم هؤلاء اليهودي الذين منهم ليس
 كما قال طائفة انهم غير الكروبيين فيعجز هذا الاحتمال لا يصح او عدم قربية العهد
 مع انه الاصل عند الاصوليين **قوله** وانه شرط ان يكون لفظا لا يقول المراد
 الثالث وهو عدم قبول النسخ اما باعتبار لفظه والى على الدوام واما من حيث مضمونه
 في غير الفرق بين الاثنين وذلك لان مضمونه قوله ان الله بكل شيء عليم
 يقبل الكذب والغلط وان قطعنا النظر عن كونه اخبارا لله فهو لبيان البرهان
 الفعلي على صحة محله لا حقوله فيجد الملائكة كلامه فانه اذا قطع النظر عن كونه اخبارا
 منه لم لا يجرم العقل بنبوة الله الذي يقال هذا المعنى الخاص لا ينهم في اللفظ **قوله**

من غير نظر الى قوله فيجوز ان يقال اذا قطع النظر عن قوله فيجد الملائكة الثاني
 مع ضرورة ان يشتمل على اللفظ والنقل ايضا ومنه غير من النص على بيان الاقسام لانا
 نقول المفسر هو الملائكة مقيد بقوله اجمعون كما ان النص مقيد بقوله كلامهم مع كونه
 ظاهرا في نفسه فلهذا نرى قوله فانكوا ما طاب لكم الالب فانظر في نفسه بلغة
 قيده **قوله** والحكم لا يقال الحكم لذاته كيف يكون بحكم العزم الا ان الواجب له
 لا يكون واجبا العزم لانا نقول الاستناع في تعدد العمل الشرعية واجتماعها على
 حلول واحد كما سياتي في التفسير في شاء الله **قوله** اي شبه قطعا وتبيننا قبل
 لا وجب ذكر التبيين في شرح قوله النص والحكم لا يوجب الحكم لما سيجري به في آخر هذه
 المباحث قبل التقييم الرابع من ان اللفظ والنص يفيدان القطع دون التبيين وجواب
 ان المراد بالتبيين ههنا معنى القطع والطهارة التي توجد في التبيين ايضا وعلى ان
 ليس فيها احتمال فاشي من دليل ويدل على استعمال التبيين بهذا المعنى سياق كلامه
 في الفصل الذي عقدا بيان احكام حكم العام **قوله** وعند البعض حكم الظاهر لا
 لا يخالف بين ما ذكره النص وبين ما ذكره هذا البعض ادفعه قوله النص ان العمل
 يوجب الحكم ان يوجب العمل ان يحصل القطع والتبيين بان المراد هو هذا وثبت
 الحكم المنفي فيما استدل به البعض معناه ثبوت ان الحكم هو هذا لا وجوب الحكم اي
 العمل **قوله** جمعا بين الذي ليس بحمل الظاهر فيبحث اذا شك ان المراد بالجمع بينهما
 بحمل كل منهما على ما يجزئ في الجملة لا بالعمل باللفظ والنص من حيث انها ظ والنص
 محيل لان كونه الكلام ظاهرا ليس بالنسبة الى الاحتمال البعيد الذي حمل الظاهر قد يرم
 النص بل بالنسبة الى المعنى الظاهر كونه مرادا اذا اقدم الظاهر على النص ملاما ان يقع
 الظاهر على الظاهر واول النص كما ان جمعا بينهما بالمعنى الذي ذكره وان لم يتحقق
 فيه العمل بالنص من حيث ان النص لا يقال العكس وفي لقوة النص لانا نقول في
 يرجع الى الدليل الاول اعني قوله لا العمل بالادع والاقوي اوله **قوله**
 اما النص اللفظ جعل ضمير نفسه الى اللفظ بعد ما جعل ضمير في المراد لان التعارف
 عند الاصوليين وهو المذكور في اصول فخر الاسلام ان الحق ما خفي مراده يعارض
 غير الحقيقة في مقابلته يجب ان يكون الشكل ما خفي مراده لا العارض بل النص الحقيقة

فان وقع اعتراض صاحب الترجيح بوجوب رجوع الضمير الى المراد **في** هذه الاقسام
مبتدأية بل الخلاف بيننا وبين الثلاثة الاخيرة فخرجت عن دائرة ما ثبت للمقدم
ما اوردك عقلا ونقلا لا سيما في الجملة واما ما بين الخفي مع الثلاثة فبان يعتبر
فيها اتفاق الفقهاء على ما مضى وادام يصرح به فاللفظ الذي ضمن المراد من عارضه
نفس اللفظ خفي لا غير **في** اذا ادخل في الشك الى قبل الشك كرجل ارب عن وطنه
فاختلف باسكال من الناس فيطلب موضع غيبا على في شكالة لتوقف عليه بخلاف
الخفي فانه لم يدخل في شكالة بل هو كرجل اخطى فاذ اخطى وجرد عن من غير تامل
في لانه في مقابل اللفظ ذكر في البرزوي ان الخفي ضد الظاهر فلهذا يكون المراد
بالتقابل التضاد واعتبر عليه بان اجتماع القديين على موضوع واحد هو وهذا
قد اجتمع فان السارق ظاهرا وضع له وخفي في حق الطراد والنبش وعي هذا
هرب بعضهم وجعل المقابل لمراد مقابل التضاد والمجاوب اسم الضد اصطلاحا
الغريب يطلق على كل من المتقابلين **في** التحقيق **في** المضي كانه المرفقة
فان معنى السارق اخذ ما لا يقع على سبيل الحقيقة وهي خفي في حق الطراد والنبش
لا تنفصل بل عارض قيل هو تعاريف الاسامي فانه دليل على تعاريفها واعتراض
عليه بان لا يمد ذلك فانه ليسا واسدا اسما متعارفا ولا تعاريف المضي فلم لا
يجوز ان السارق والنبش كذلك لجواب كل الذين في شرح البرزوي بان ذلك
مستلزم للتوافق وهو خلاف الاصل سيما ان المراد بالتعريف هو التعاريف في
الاستعمال وليس واسدا لتعاريفه بخلاف السارق والنبش ورد هذا الجواب
بقوله عدم سارق امواتا كسارق احيانا ووجه غايته رخص وجوب بانه
الكلام في استعمال الحقيقة ولا يتم ذكره فيما ذكرتم **في** لانه التطوير اشارة الى ان
الظهور في قوله تعالى وان كنتم جنبا فاحذروا منه باب التفضل اصلا فظهر وقيل اناء
طاه فادغمت واوق به مرة الوصل **في** قلنا لانم قال لاصفها في شرح
البرزوي في تقرير الجواب سيما ان التطوير معلوم لغة وشرعا كفي الاشكال في متعلق
التطوير وهو كونه داخل لانف والتميز في البداية او بابطه ويجرد الطلب لم يظهر
وهو شارة الشكل الخفي وما ذكره الشارح ان الشكل هو اللفظ **في** والخلاف

والاختلاف فيه باق قبل ايراد الاختلاف في النبش ايضا باق لان اباي في علمنا
وما ذكره الشارح في التطوير النبش والتحقيق الذي ذكره جار في ايضا فوجبه
ان يكون شكلا ايضا وقد يجاب بان قوله كيف في الاختلاف فيه باق مستلزم
لانم ان معلوم شرعا فما ذكره كلام على السند وفيه نظر لان ما لا يعارض في المعارة
بالل الى لانم ان معنى السارق معلوم شرعا قبل الطلب كيف والاختلاف فيه
باق بعد ولا يخفى ان لا يندفع بل هو المذكور والحق ان عداية السرقه من امثلة
الخفي ليس في لانه الخفي على ما مر وهو الذي سمي من غير الصمد وبنا للجرم
الطلب من غير فكر ومنه لا يتحقق معناه لا بعد الطلب ولا جهاد فانه مع السرقه
في الطراد اكثر وفي النبش اقل فلهذا التماثل مناسب لتمثيل الشكل كذا في شرح البرزوي
للاصناف **في** عطف على قول الغرض صرح العطف عليه مع ان الصل ايضا صرح
به الجاني كلامه في التسامح لانه العطف عليه نفس قول الغرض لا في لانه الشكل
اما الغرض كما دل عليه كلام الصل واصل مراد الصل من العطف المعنى الغرضي ان يخرج
التعلق بالمعنى ومراعاة المعنى الاصطلاحي **في** وكواب باق بلا عرو
جمع كواب كذا في تفسير العارفي **في** فاستعار القوادير في بحث لان قوله في قوارير
مثل كانه زيد اسدا هو شبيه بليغ عند جميع المحققين للاستعارة صرح في القوادير
والجواب ان كانت تاما لانا قصده والقوادير حال والمعنى لكونه حال كونها
جاءت بين صفات الرجاحة وخفيها وبياض الفضة ولبنها وقد اشار
اليها الشارح **في** كالهوى هلع من سرع في الجمع عند اصابت الكروه وفي
المنع عند اصابت الخمر **في** اسم الحروف يجب ان يقطع ان جعل قول الجب صفة اسماء
على معنى ان تلك الاسماء كل واحد منها مذكور على حدة بلا تعلق لها بالآخر
قال الامراء جعل صفة الحروف يكون تسمية الاسماء بالقطعة من قبل تسمية الواو
باسم المدلول **في** وتسميتها بالحروف المقطعة تجاز ليس مراده ان تسمية الصل لها
بذلك مجازا في المدلول في كلام الصل كالمقطعة لعل مراده كالمقطعة بل مراده
ان تسميتها بذلك كما وقع في كلام المتقدمين من قبل المجاز لانها في حد ذاتها ولا تعرض
ما يختص به التعريف والتكثير والجمع والتفسير ونحو ذلك عليها في اسماء ووجه

التي

التي تكونها ترتيب في كلام القوم **ق** فلا يصور اقراهما منع ذلك بان تقدم شيء
على شيء انما يكونه تأخير الشيء الذي لا يخفى عنه بل ينافيه فعله ان التقدم انما يكون
بدونه التأخير وقد يجاب بانه الفرض قد يتعلق بالتقدم فيكون هو المحفوظ
فقد ادرك التأخير وقد يعكس كالمعنى في قول البيان وانه كانا متلازمين
فيه النص بالتوسط على هذه النكتة **ق** وفي نظر في بحث لان عدم قطع المبدأ اذا
كان لاجل احتمال ابدية غير الشيء والتواتر لا يرفع وجرم العقل باستماع اجزاء
على الكذب لا يوجب قطعية الادارة وبالمجمل في الخبر الاحتمال الاحتمال حكمه لا ينافي
الواقع واحتمال كل شيء غير ما يتبادر عنه والتواتر لا يرفع الاحتمال الاول
الغير المتنازع فيه دونه الثاني المتنازع فيه وقد يجاب بانه الاحتمال المتنازع
مستلزم للاول لانهم اذا اتفقا مثلاً في مقدار موجود فم السامع منه ما هو المتبادر
من ظاهره فان الادراك من بعد ذلك الوجود مفعول في التبادر من الكذب لا
التبادر علامة الحقيقة وعدم علامة الخلف فاد استعمل اللفظ في غير التبادر بلا
قرينة يلزم الكذب لان الجواز انما يفارق به بنصب القرينة كما تقر في خصوصه الفروض
المعنى من هنا المتفاوتة فيلزم الكذب بالضرورة **ق** في عبارة النص قبل العبارة
في اللغة بغير الروايات على غير الروايات في فسرهما اطلقت على اللفاظ الدالة على
المعنى لانها لا يفسر في الغير الذي هو متورده هي هنا كذا في اسم للدلالة كما
سيخرج به ثم ليس المراد بالنص ههنا ما من في التميم الثالثة اعني الذي يقابل اللفظ
والفرض الحكم لان التمسك في ثبات الحكم ككل منهما استدلال بعبارة النص بل المراد
كل لفظ في غير المعنى يسمى باعتباره للعالم لان عامة ما ورد في هذا جابا بشرع
نصوصهم الاضاف في عبارة النص ونظايرها بغير اللام والظن العارضة في
حصرها عايد الى دلالة لا الى كيفية لتلازم تقدير المضاف في قوله في عبارة
اخرى كيفية عبارة **ق** على ما ذكره القوم قول النص ويجب ان يحل كلامهم على
المحيط بغيره وان وجه اللفظ غير المذكور في كلام القوم صحيحا ولو صح ذلك لكان قولنا
على ما ذكره القوم في تفسيرها كذا لا يرد على وجه اللفظ انفسه مذكور فيه **ق** وكذا كلام
القوم قالوا لفاصل الشريف لا يخفى انه لا يلزم على النص الايراد امثلة القوم وقوله لزم

التقسيم الرابع في كيفية دلالة اللفظ على المعنى

لزم بيان ان كلام القوم هو ان بعد جداول الادراك يفصل ما اجمل القوم على
له وجوه ولان **ق** كلام النص غير قبل على ما يشعر به كلامهم انما لا يوجد
تفرقة بين اللفظ والاشارة وكذا بين النص والعبارة قال بعض الفضلاء سميت
الاشارة اشاراً لانها تفهم من نفس الكلام بغير تامل وبه حصل الفرق بين الاشارة
قوله لفظ وان كان غير مسوقا لكلامه كالاشارة الا انه يفهم بنفسه مع وكذا الفرق
بين عبارة النص وبين النص غير جداول الادراك وانما هو ما سبق في الكلام فيصير
توضيحا لحدودها على الاخر والاشارة لا تكون في الحدود بوجوب شذوذ في الحدود فالتفسير بينهما بالاشتراك
وهو ان اللفظ يفهم من الكلام كمن جهة الحكم وفي العبارة ايضا يفهم من المظم
لكي من جهة السرد والتمايز بالاعتبار كان في الفرق بينهما انتهى كلامه وانما يشير
بان الفرق لما ذكره في اللفظ والاشارة لا يتاخر على ما ذكره النص من جوارحه الثابت
بالاشارة نفس الموضوع والاشارة اشارته الى الموضوع وهو محل السمع قال الشيخ
اكمل الدين في شرح البرزوي اتفق ائمة الاصول على الاستدلال باللفظ استدلالا بعبارة
النص فلهذا يكون ما ذكره النص من الآيات الكريمة اشارته الى الموضوع وفي اجزاء بلا شبهة **ق** وفي بعض
مخالفات التفوق لعل اللفظ في الموضوع له وفي اجزاء بلا شبهة **ق** وفي بعض
كلام اخر في نصه بان يقتضيان لا يكونا ثابتا لاشارة من اصلا وهو خطأ في الحاشي
والمراد التي بهما يتم البطلان وبغير الاستدلال ثابتا بالاشارة كما صرح به شمس المنة وقد
تقررت كتب المعاني ان الخصائص يجب ان يكون من الحكم حتى ان ما يكون مقصودا لا
يعتد به قطعا على اكثر من الاحكام ثبت بالاشارة فنشأت الحكم الشرعي بما لم يقصد
الشاعر ذلك الحكم اصلا بل لاي فالصواب ما اختاره النص **ق** الثاني انه الثابت
اجيب عنه بان اللازم المنقسم الى المتقدم والمتأخر هو اللازم لا بواسطة عدل الحكم فلا
ينافي في كونه الثابت بالدلالة ايضا لانه لا يكون بواسطة **ق** الثالث ان الثابت يكون
ان يقال الحمد بغير المعنوي ذلك المعنى ان لا يتوقف فهمه على مقدمة شرعية كما في المعاني
القياسية المستنبطة فبعد ما يتوقف عليها يكون معروفا من غير ما المعنوي
سواء في بادئ التامل او بعد امعان فيه اما ان لم يفهم بعض المعاني في اللغة وان
امعنى في التامل فذلك لا يكون الاستوقف فهمه على مقدمة شرعية وقد يجاب ايضا بان

ورد السؤال مني على الامثلة التي ذكرها من دلالة النص وفيه من اشار اليها
 بعد هذا قيل امثلة القميص بقوله واعلم ان في بعض المسائل المذكورة في كتابي كلاما
 فيها ثابت بدلالة النص من بعض النسخ وفي نظرنا وجوب الحد في الواحدة اذا لم
 يثبت بدلالة النص يكون بالقياس اذا لم يثبت كما دل عليه قول النص بدلالة النص من
 بالقياس وقد نرى عند هذه العقوبات لا يمكن الجواب بالقياس وقد صرح به النص
 في تحقيق تعريف اصول الفقه **قوله** كوجوب الكفارة فانه ثابت بدلالة النص حديث
 النبوي بانفاق الخنزير حيث وجب ما دم على امر في خطا امرأة في دار رمضان فانه
 فالعلة فيه عندنا انها حرمة الصوم وهو موجود في الاكل والشرب فوجب الكفارة منها
 ايضا ولما لم يطر عند الشافعي مع كونه من المأخوذ في اللغة انه العلة لم يحكم بوجوبها
 فيها وقد يجب ان يثبت بان كونه العلة لا يفرق كثير من ذلك الحكم في المنطوق لجلها
 مما لا يفرق من انما هو يثبت الحكم بما في غير المنطوق فلا معنى للحجاء في قصة الاشراعي
 مفروض بلا اشتباه وانما الاشتباه في ان يتعلق الحكم بغير وجوب الكفارة بنفس
 الحجاء على الصوم وبالحجاء العدة بالوقوع ورد بان الاشتباه في غير المنطوق
 انما انشأ من اشتباه في المنطوق فان وجوب الكفارة على الامراء ان كان مجرد افا الصوم
 لزم وجوبها في الاكل والشرب وان كان لا افا اجمالا بالوقوع لم يجب **قوله** والحد
 في الواحدة او كوجوب الحد في الواحدة عند الاماميين بدلالة نص ورد في الزنا كما يجب
 تفصيله **قوله** الرابع ان الجرم قد يتكلف في الجواب عنه بان مراد النص بقوله ان الدلالة
 انما اشترط بالنسبة الى كل من هو في الموضع وهو دلالة النص على مطلق الدلالة
 سوق الكلام فان المراد بانهم وعنه فهم حكم في المنطوق لاجل العلة الموجودة في
 النص وعنه فلا يرد الاشكال بالثابت باشارة النص وبان المراد بانهم كل من يفرق
 الفقه فهم ولو بعد معان النظر فعدم تقصير في الاما لا يفرق **قوله** ولا يخفى ان
 مدة الحمل فان قوله تم وحمل فصالا ثلثون شهرا او قوله تم وفصالا عاشر
 الى اقل من الحمل ستة اشهر لانها الباقية من العاميين **قوله** وتحقيق ذلك ان
 النص خلاف الاصطلاح وبني كلامه على اصطلاح النطق **قوله** بدلالة قوله تعالى
 لذي القربان لانه قوله تعالى وما عطف عليه فان الرسول لا يسمى قريبا

التقسيم الرابع

الابن لانه لو كان من بعض الغنياء وهو القريب وامامهم في عظيم فالابن لانه
 او يحتمل ان يكون من بعض الفقهاء **قوله** لا مجرد الاحتياج وبعد ذلك ان المال لا ينفق
 وهو من يملك المال لا مجرد من يفرقه منه فان الثابت قد يكون في يد اموال ليس غني
 لذي القربان عليه **قوله** اشارة الى ان مال ملكهم عرض عليه بان يذلل ملكهم انما
 فهم من قوله تم اخراجهم من ديارهم واموالهم واما القريب من اطلاق الفقهاء عليهم فهو
 من عدم ملكهم **قوله** عن نفي القريبين اه قال ابن عباس لم ير في السبل في الاخرم وقال
 السيد المراد في الحديث **قوله** وعنه انما هو قوله بانها كانت احب عنه بان ثبوت المال
 لهم حال شرف الكفارة في اخراجهم لاجل تحقيق الاخراج وهو مراد في قوله بان النص فيه
 مجاز وهذا التقدير كاف في تحقيق المجاز ويؤيد ان نظرية التكرية ينبغي تعديل كتحقق
 الغني بالاخراج على ما يفهم من ترتيب الحكم على الوصول والصلوة ومن البين ان علة
 استحقاق السهم هو الاخراج السام من الديار والاموال واما حين تبليغ الاخراج فيلزم
 استحقاق السهم فلو لا انما لو كانت ملكا لم يفرق **قوله** وفيه نظر ان يجب بان المراد
 بوزن ملكهم عند الله وهو ان لا يملكوه بربيل قول بحيث لا يملكوه وفيه بحث لان الاماميين
 جعلوا ما ثبت بالاشارة في قوله تم الفقهاء المهاجرين الا انه ذوال ملكهم مما خالفوا ولا احيا
 للحمل الزوال بغير عدم ملك ما خالفوا وانفسهم مما خلا فانهم يفرق ما ذاب ذلك فالحج
 دعوى النص ان الثابت بالاشارة يجب ان يكون لا رما شرا وانما اخذ هذه التفرقات
 من امثلتهم واطلاقهم فان اطلاقهم في هذه الآية يدل على عدم وجوب ذلك قبل
قوله وعلى الولد مثل ذكراه وعلى الخوف عطف على قوله وعلى الولد له ذكراه
 وكسوته من وما بينهما تفسير المعروف معترض بينهما فكان المعنى وعلى ذكراه الولد له مثل
 ما وجب عليه من الرزق والكسوة اي ان مات الولد لم يلزم من يرثه ان يقوم مقامه
 في ان يرثها ويكسوها بشرط ان ذكرته من المعروف والحج ضروري وقيل هو
 وانك الصبي الذي لو مات الصبي ورثته **قوله** والذكر في كتب اللغة ان الطعام
 اعطاء الطعام ردة على الخففة في استدلالهم بهذه الآية على جواز الاباحية
 بطريق الدلالة وحاصل الرد ان الاعطاء بحسب اللغة يعنى اولا وجه للفرق في
 طريق الثبوت وفي بحث لان ما ذكر في كتب اللغة من ان الاعطاء اعطاء الطعام

بني
التفسير

لا يدل على الترافد اذ قد مر ح الشاح نفسه في تعريف الاصل بانها مشحونة بتقنين
 الا لفاظ بما هو علم من مسمياتها اللهم الا ان يقال الاصل مساواة النفس للنفس
 بل اتحادهما فلا يحمل على عموم الا اذا عرفت مفهوم النفس وخصومه وهما لم يعرفا
 لانه الطريق اليها نقل الثقات ونقل كتب المفيد على اتحادهما **و** ليس في وسع
 القيد قبل في منع لانه معناه تسليط السكين على الطعام حتى صار لها عا و هو في
 وسع ولو سلم فعارض بان التملك يفي جعل الغير ملكا ليس وسع ايضا لوقفة
 على القول من جهة التذكر فاذا تعدد الحقيقة ينبغي ان يصار الى اقرب المجازات و
 ذكر فيما قلناه لانه مرادنا من الاباحة التمكن من الاكل بشرط اتصال الاكل به وهو
 قريب من حقيقة الاطعام وبه يتبادر الواجب فلا معنى لاشتراط التملك زيادة عليه
و وذكر في تملك لانه اضافة الوجود الى العي وهو قد فعل للملابس
 كالاعطاش يستدعي معالجة في اختصاصها بالوجود كاعطاش الخمر بها وهو
 بالتملك كما في الزكاة ولان التكليف يقتضي ذوالملك الكفر لغيره لا لغيره وان ارتفاع
 الحاجة للعقوبة وذال التملك لا بالآلة وفي الطعام بالاباحة فلا حاجة الى
 الزيادة ولم يكن الحاق الاعارة به ههنا انفسا في ذلك بخلاف الحاق التملك
 بالاباحة **و** يحتمل ان يكون وصفنا محذوفه قال في حواشي الكشاف فان
 قيل ههنا وجه وهو عطف على طعام وجعل من اوسط صفة طعام على ما هو
 الظاهر ومنه مصدر محذوف في طعام من وسط او مفعول به في طعام من اوسط
 فما الباعث على هذا الوجه المنصف المكلف يجب بانه اختار ذلك ليكون الكفاية فيما
 يتعلق بالمساكين متلائمة اذ الكسوة اسم للشئ فيسأله في غير جانب الاطعام
 المطعوم بخلاف الاعتاق فان جنس اخر فليس باسم المطعوم الخ من حاور
 رد الكل الى نوع واحد ههنا ان التقدير اطعام او بالمرسوسة **و** في غير انفس
 الى التقدير اطعام من اكل ما يطعمون فيجب ان التقدير انما يلزم اذا جعل ما هو
 لئلا يلزم كون بدل الغلط واما اذا جعلت مصدرية فلا يلزم ان يفسر ان على تقدير الابدال
 لا يلزم كونه المذكورة فان الاطعام ايضا هو العي على ما نعلم ولا اللهم الا ان يقال
 اعتبار الاوسط انما هو في المطعوم واما اعتبار في نفس الطعام فلا معنى له الا باعتبار

كذلك

باعتبار التعلق فليقل **و** لا يخاف في ان غلط يعني لو كان كسوته في موقع
 البدل من الطعام يكون بدل غلط اذ لا وجه لجعله بدلا لاشتمال لعدم الملابس المتحجج
 وبدل الغلط لا يقع في كلام المتدبر اجاب عنه في حواشي الكشاف بان قد عطف على
 الاول ويكون الحق الاشتا الى جانب البدل من جعله في حكم النقي ولا يخفى انه
 خلاف الظ **و** اذ لا يصح الملازمة المبررة ان الملازمة في بدل الاشتمال لا ريب
 التحقيق ان يكون البدل منه الاصل البدل لاجالا ومقاصدا ليس مما يجب في حق النقي
 عند ذكر الاول مسوقة الى ذكر الثاني منظره لانه في الثاني ملخصا عما جعل في
 الاول مبينا له ولا يكفي فيه تحقيق الملازمة بغير الحكمة والخبرية كما ذكره ابن الحاجب
 ومن البين ان مجرد الاضافة الى شئ واحد لا يفيد تلك الملازمة **و** الجواب
 انية بالزمانا قيل قصد الصوم قصص فلان من تقدم عليه فيتقدم النية على
 الصوم ضرورة وينبغي ان لانه النية ههنا قصد جعل الاساكر العادي عاديا
 وذا عي ان يقادها بالقصد لخال فانه وجوده لا يتوقف عليه **و** لانه لا
 اخر ان النية بالعبادة فيجب ان لا ساق كالا في شئ اخر غير الشرعي او لا بالنسبة
 الى نفس الصوم اعني الاساكر ثم اخذ من جوده تراخي النية بناء على ان الاصل القرين النية
 بالعبادة ومن البين ان الاول ليس به والظاهر ان تراخي عند الغالب بان ثم لم
 في تمام الصيام الى الليل لا في نفس الصيام **و** وهو اسم للركن الشرطي قبل ان النية
 شرط بل ركن وجوه الفصل الثاني في نية على خلاف العي واولى من انفس الركن
 المقارن للشرط فانه اذا ركن يتحقق كله ثم تاخر الشرط بالضرورة على تمامه لانه
 به تاما كلاما كاملا على ما ذكره صاحب الكشاف في قوله الحج ذلك بالاركان والشرط
 وبهذا ينبغي ان ايضا ما يقال من انه تاخر الحج على استلزام تاخر كل جزء وقد يناقش
 في تمام الصلوة هو لا يمان به تامل بل هو جمل وبصره تاما وذلك يقتضي سابقه
 الشروع ولا وجوب للاساكر قبل متي في غير قنوي وجوب النية فيكون في الآلة
 دلالة على وجوب النية بالليل كذا في حواشيه على الكشاف وهو منع على انه ثم في الآلة
 للتعقيب لا لتواخي اذ لو غير تراخي التمام من الليل يعني في غير انفس الصلوة بالليل
 لم يكن ذلك بالنظر في الجزء الثاني من الخبر ووجه تقديم الشروع فيه تحقيق بالشروع

في اول خبره فمن اين يلزم وجوب النية بالليل فتأمل **قوله** وايضا ينبغي ان جدد
اه قال الشارح في شرح الكشاف اشار ابو جعفر الى دفع بقوله بعد تبين النسخ
بمعنى اباح الاكل الى النبيين وقال ثم نقول اي جعل النبيين علم انه لا يكون الا في الحرم
ومعنى ذلك ان انتضاء الليل لا يكون الا بتبين الفجر لان الشيء ما ينقطع علم
انه لا يكون الا في الحرم الثاني ومنه ذلك ان انتضاء الليل لا يكون الا بتبين
الفجر لان الشيء ما ينقطع بصدقه وهو صحيح بل الانتضاء قبل التبين اعني قبل خروجه
اول خبره من التاركي لا يعلم الا بالدخول و فرق بين تحقق الشيء والعلم بحقيقة
وقد دفع ايضا بان كلمة التاركي دون التعقيب ليس منقطع بلزوم الصوم
عقيب انتضاء الليل وتبين الفجر من غير تراخي لا يقال فذلك التراخي لا يملك الصوم
وتعمل تراخي النية لانا نقول بل يتبين التراخي بالكلية تحذير الجمع بين الحقيقة
والمحاذرة الفصل بين العبادة وبين النية **قوله** او حكما بان يحصل اه فيه
بحث لانه يدل على عدم جواز الصوم اذا لم يتصل النية باول خبره فخره انما
حقيقة او حكما وليس كذلك عند الحقيقة بل الجواز اذا حصلت في اكثر النهار فامة
للاكثر مقام الكل **قوله** المحض الخطاب للمحض في الكلام ومعناه قال الله تعالى
وتسرفهم في المحض والقول للمحض بمعنى النطق وفي الحديث لعل بعضكم المحض المحض
عن بعض **قوله** للمحض للمحض من قوله اه قال صاحب الكشف واعلم ان الحكم
انما ثبت بالدلالة اذا عرف المحض من الحكم النصوص كما عرف ان الوقت محرم
التأفيف كفا لا يفي عن الوالدين لانه سوق الكلام ليس احراقها فثبت الحكم
في الضرب والشم بطريق النية ولولا هذه المعرفة لما لزم من تحريم التأفيف تحريم
الضرب اذ قد يقول السلطان للجلاذ اذا امره بقتل مائة من الناس لا تقتل مائة
ولكن اقتل كونه القتل مشروط في دفع محذور المناعة من التأفيف ثم اذا كان
ذلك المعنى المقى معلوما قطع كما في تحريم التأفيف فالدلالة قطعية وان احتمل
ان يكون عين هو الحق كما في ايجاب الكفارة على الفطر بالاكل والشرب فمنه **قوله**
نية بالمخالص اه يريد ان حصل النية على ذلك بالمخالص الذي ذكرها وهذا
ينافي حصول النية بالاشكالية الاخيرة فلا يراد عليه تراخي صاحب الترجيح بانه دخل

21

دخل عن ابن التلثة فقال بالمخالص **قوله** لم يعلم ان الكفارة لا تجل الجناية عن
الصوم اجاز عند صاحب الترجيح بان لا يمتنع ان الشافعي لم يفهم ذلك بل زاد عليه
اجتهاده لتخصيص ما بفعل الرجل ونحوه نقول فعل الرجل ليس بشرط ففعل الفعل
جناية وانما الامر لكونه جناية عن الصوم فيترك فعل الرجل والمرأة وانما خبر
بانه اذا زاد عليه اجتهاده ما ذكره لم يكن فاما ان الكفارة تجزئ الجناية على الصوم فهو
المراد بالنية **قوله** مجرد دخول شيء اه في بحث لانه معارض لفعل الصوم الرجل
بمجرد دخول الخنفة في جوفها نعم قبل الخنفة يستظهر في المرأة حتى اذا دخل الموضع
في جوفها يفسد بخلاف الرجل فانه اذا دخل اصغر في جوفها لا يفسد صومها لكان
هذا الفرق لا ينفذ فيما نحن فيه **قوله** ولهذا سكت النسخ لم فيجوز لانه سكونه
من جهة ان الزوج اعترف بانها صوم غير ما لا يكون معتبرا في شرع الاحكام
لا تعزى المرأة بذلك ويمن ان يجاب بان اعتراف الزوج وان لم يكن معتبرا في حق
المرأة الا انه الظاهر على تقدير وجوب الكفارة عليها ان يكون لها ما لو صح ما ذكره
زوجا فغيري انت ايضا كما انك تعلم انما في حديث العيص في المرأة كما ساق
قوله بل الجناية بالوقوع التام في غير ذلك من الجماع التام وجوبان الى الجنب الكفارة
اذ لم يكن جماعا تاما مع انها يجب بغيره خالف الخنفة عمدا **قوله** بخلاف حديث العيص
الاجير روي عن ابى هريرة وزيد بن خالد روي عن رجلين اخضا الى رسول الله
فقال احدهما اقص بيننا بكما بائنة وقال الآخر اجل يا رسول الله اقص بيننا بكما
الله واذا في ايه الحكم فقال الحكم قال الله بائنة كان عينا عند هذا فخر في امرأة
فاجبروا على ان علي بن ابي طالب حجارة وتورب عام وانما الزوج على امرأة فقال رسول الله
اماوا لذي قضيه بيده لا قضيه بينكما بكما الله اما غدا وجاريتك فزجلك واما ابوك
فعل جلد مائة وتورب عام واما انت يا نبي الله فلو عرفت ان هذا فانه اعترفت
فان جربها **قوله** فان العبادة متعذر قبل ورود النص لا استماع الاجتماع اذ وجوب
انتفاء احد التقيضين قبل ورود الاخر على ما ذكره في التخلي في استماع بقا
الاعراض وقد عرفت في الواقع على منعه ان يشرع في الخوض الى سنده بانه يجوز
ان يكون ورود الثاني في وقت واحد او واحد لا تقدم احدهما على الاخر زمانا

انقص

واما المقدم الذي لا يقيد بما نحن فيه على الاقرب الى المقدم ذاتا هو وجوده في
سبب اخر الحق فيه **قوله** الرابع ان يتسارع على الحق اه فيبحث وهو ان السؤال
لا يرد اصلا اذا حصل في الاكل والشرب جهة الباحة وهم قد جهلوا ان الكفاية
انما يجب فيها في جهة الباحة حتى لا يجب الكفاية بالقتل عمدا **قوله** حتى لو رزق عمدا
انما ذكر الزمان ان الكفاية يجب في الحق والحد اذا كان عمدا لانه اذا اذنه يقول للعرض
انه لو كان كما تصور من كونه الحياة متعلقة بالادخا كان بالان منافع البضع و
ذلك انما يتصور ظاهره بالزنا ونفس الزنا لا يوجب الكفاية حتى لو رزق اخر كلامه فتأمل
قوله ولتخص ان يمنع اه وتبين الاشارة الى الجواب عن هذا اليراد وامثاله بان معرفة
كل من عرف الحق عدم توقفه من مناه على مقدمة شرعية كتوقفه على الحق بل عليها
لانهم كل واحد وهذا الحق قد كونه ظاهرا كما في الانتقال له الف وقد كونه خفيا
غائبا ومعنى قطعته من موقفة في ضاعته بالحق المذكور كالحياة من سوال الشرع
لا قطع دليل هنا قضية ولا قطعية تعدي الحكم للحق ولا قطعية كونه اعلى ومساواة
كذلك فصول البديع **قوله** حاصل الجواب ان لا مانع من تعريف الجواب بهذا الوجه فلا
خفاء الا ان الخفاء في كونه هذا حاصل ما ذكره المصنف في قوله انه في هلاك البشرا
تعطيل كونه الزمان اكمل في سفع الماء فالمستفاد منه ان الواجب كمال السفع لانه مجموع
السفع والمعلق الاخر فتم تعطيل عملية الزمان في السفع بما ذكره ليس بواجب لادخل ما ذكر
في كمال السفع ويمكن ان يقال للاضافه في سفع الماء للعمود والحق سفع مفروقه لانه
مناسبة في جواب الحد في قول المصنف في الشارح ويصح التعطيل فلنا **قوله** بل مع
هلاك البشرا وهو المعاني لا توجد الواط فلا يجب فيها الحد عند ربح بل فيها النعمة
بالاحراق بالمار في ذنابه وهدم الجدران في افرق التنكس من كمال عال باتباع الا
لا يجازي ثالث وفي الروضة ان الخلاف في الغلام واما وطى المرأة في الموضع المذكور
فيوجب الحد لا خلاف ولو فعل ذلك عبدا او امته او منكوحة لا يوجب الحد بالاتفاق
لان الملك يتصف اطلاق الاستفاد فاو رت شربة في الفعل **قوله** في جنس الزمان حكمه
الحكم بمرأى في جنس الزمان في كل فرد على ما محلبة الماء لا يعدم اصلا في الجنون والعمى فان
المصاهرة ثبت بوطئها وكذا الخضر لا يعدم فيه اهلية الماء ولذا ثبت النية ولو

طلب

ولو اعدت لما ثبت في الجيب **قوله** بخلاف الواط فان قلت لو صح لوجه عدم خاق
الواط بالزنا في وجوب الحد كون الراعي فيه الطرفين دون الزمان لا يلحق الاكل
والشرب في وجوب الكفاية بالواقع لانه فيد اعين طبع الرجل وطبع المرأة في
الاكل وطبع واحد قلت لو صح الخاق وجوبه ليجب عنه بان ترجع بالقتل والكفر
انما هو عند الحد الجنس كالمواطع انما هو عند اختلاف فالعبرة للعلة والحق
وهما قد وجدتا في قضاء شهوة البطن ودون شهوة الفرج فانه لا يجوز في كل
يوم من غير عادة ويسبق مادام الروح في البدن وشهوة لا يجوز في مثل هذه المرة
ويقطع بالاستيلاء الكبير وبالحجة بتحقيق الراعي في الزنا ودون اللواط بوجوب
كثرة وقوعه بالنسبة اليها فيكون اخرج الى الزنا منها ولا يوجب كثره وقوعه
بالنسبة الى الاكل والشرب بل وجوب قتله بالنسبة اليها فيستغنى عن الزنا بقتلها
قوله في حق الغنى الذي احترق من الغنى الاول فان الحد يثبت لم يبق حجة على مسئلة
القتل بالقتل ووجه القاض بوزن الغنى الاول واختاره صاحب البداية لوجوب
الاول ان القود اسم على الجوازات وجب الاول في تخصيصه بالواجب من الجوازات
التي انما يتعلق قوله بالسيف به بلا يجوز وتقدر وعلى الاول ان المراد
بالقود وجوب او تقدير مضاف الى الثالث ان القود يجب بغير سيف كالرمح وغيره
واعلم ان الاختلاف في القتل بالقتل اذا لم يخرج فانه مخرج فالقصاص يجب القاقا
كذا في الكشف **قوله** لان المعنى الموجب القصاص في بحث وهو ان التعطيل من
قتل التعطيل على مضادة النص وهو بطل وانما قلنا انه من قبيل ان النص يمنع
القود في غير المنصوص ومن جملة القتل بالقتل فان قلت ليس كذلك من غير النص
لان معنى النص لا يوجب الحد بل يوجب الحد في قتله فقلت في هذا ان ثبت
الحكم بعبارة النص لا بدالة وبالحجة القول بثبوت الحكم بدلالة شكل جدا
ويمكن ان يتكلف في الجواب عنه بان يقال ان المعنى الموجب القصاص القريب
بالايطيق البدن كذلك المعنى الموجب القصاص هو اقتفاء ذلك الضرب فهذا
التعطيل خص النص بالضرب بالايطيق البدن فلا حكمه فيما عداه لا عبادة ولا اطلاق
حتى يضاد التعطيل بالضرب بالايطيق البدن وايضا التعطيل على مضادة

رتج

طلب

النفس انما يكون باطلا اذا كان ثابتا بالاجتهاد واما اذا كان ثابتا فلا يكون
باطلا بل محصيا فان دلالة النفس بخصيصها بطريق المعادنة فكل ما لا يفرق
الا بالسيف وما في معناه **قوله** في الجوارح للطف به هذا الجوارح عند الأطباء
يسمى بالروح وبسبب كونه من اللطف اجزاء الاعضاء ان القلب له جوارح وبسبب
اليه للطف الدم فيخرج من جوارح العروق وذلك الجوارح يتعلق بالدماع او لا بدليل
انه لو سئل لا غنى بطل قوى الحركية ثم اورد موضع السر ولا يبطل مما الى
جهة الدماغ فاذا اقلق به يفيد قوى شري بها الروح القلب الى جميع البدن و
يفيد الروح الحامل تلك القوة في كل عضو قوة متميزة **قوله** يكون صغيرة اه
رد عليه بان اذا كان صغيرة لم يجمع المنفعة الكفارة لانها تنزل بالصلوة الحسنة
والجمع وصوم رمضان كما سياتي فلا يجوزها العبادة ولما ان المحظورة المحض كرك
الواجب عند الاصل سببا للعبادة الجائزة قلنا بجواز السهو اثبات للعبادة
بالحرمة المحب بالعمد خلافا لثان **قوله** لقوله عدم الصلوة الحسنة قيل هذه
الثلاثة كفارات اما باعتبار التوزيع واما باعتبار كون الكل كفارة لكل واحد
يظهر ثمرته انه اذا افات واحد منها بعد ما يكون ما بقي كفارة لها واما قلنا بعد
لانه اذا افات فقد لم يكن مجتبا من الكبار **قوله** فلا يجوز تخصيصه بغير الواحد
وايضا هذا قولهم من المخافة ونحوه لا نقول به **قوله** كالشرك فيه بحث لان
الشرك انما يخص اذ لم يتناول الحيات الايمان وكذا سبب ولا اية خاصة لا يفيد
لأن العبادة لعموم اللفظ لا بخصوص سبب **قوله** فيجوز تخصيصه بغير الواحد قيل عليه
المخصص الاول بحسب ما يكون موصولا اليه تخصيصه بغير الواحد والفقير من كما سبق
فهذه الآيتين ليستا بمقتزيتين واجبت بما سبق من ان المداخ اذا جهل حمل على
المقارنة **قوله** قلنا انما وجبت الاطهارة ولذا لا يجب الكفارة بها انما سببها ان
العتوبة ترجع في كفارة الغطر محاذ الجاهل بما يترج في معنى كذا في فصول البلاء
قوله وفي جملة الاباحية من حيث اه هذا الذي مما قيل في جملة الاباحية للتعرف
في محال كذا الكفارة يجب ولو بالعرف في غير محال كذا الفرق بين الزنا وترتيب
الخمر في هاتين معان وبين بين الغوس في تحقق جهة الاباحية في الاولين دون

النية

دون الثاني محل تامل وايضا ظاهره شعر بان لا يكون شر الخمر والزنا من
الكبار للمعنى لان من الدارين بين الاباحية والخطيئة الصغير اللهم الا ان
يقال جملة الاباحية ليس اعتبارا بخصيصها بل من حيث انها منظر بها وكذا ما
الكبار باعتبار خصصها **قوله** وان شئت يكفي لاثبات العبادات هذا على رواية
الطحاوي والخصاف ودواية السوط على ما صرح به في الزهد وما على
الرواية الاخرى من ان لا يجوز ولا يجب الكفارة قال ابو الفضل الكرماني في
الايضاح وجدت في كتب الصحابة ان الكفارة في شبه العمد على قول الجرح رحمة
فان الاثم فيه كمال اعتنا به وتناهيه يمنع شرع الكفارة لان ذلك من باب
التحقق عند الاثر وقيل العبادات قطعية البس ولا اشارة على سبيل الجواز وقيل
الحق انما قد يكونان قطعيين ومتكاسين والشايع ما لا يليه فيما سبق من قول
والحوادث كذا انها قد يفيد القطع في الاصل وقد يفيد الظن **قوله** كقولهم
في النساء تمام الحديث فيقول ما نقصان دينه فقال نعم بقدر ما جاز من في قصر
بشر ما شرط عمره لا تقصوم ولا تنصلي وهذا الحديث مشهور ذكره كبار العلماء وكذلك
في الشافعية على ان كل الحيف خمسة عشر يوما كذا في الزهد في شرح المذهب
ان موضوع الاصل **قوله** وديعها ايام الحيف في الغلب في بحث لانه الربع الذي
هو ايام الحيف لا يكون خمسة عشر يوما يكون ربع ايام الصبر نصف الستين وذلك
لان ايام الحيف انما يحتاج الى خمسة واربعين سنة وهو في هذا ما ذهبنا
اليه من ان اكثر ايام الحيف عشرة اوق بالحدوث لانه الثلث مما بقي ايام الصبر اذا
ضم اليه ما قبله يكون المجمع نصف العمر **قوله** اجيب بان الشر حقيقة في النصف فيه
بحث وهو انه على تقدير تسليم كونه حقيقة في النصف انما ثبت بين الحديثين اذا
حمل الشر على حقيقة وهذا الحمل يستدعي اعتبار المجاز في ان ناقصان عقل
ودين باعتبار اطلاق الكل واردة البعض ان جميع الناس دون الحيف خمسة
عشر يوما بالانفاق وليس احد المجازين او من الاخرين حيث هو بل هو حمل الشر
على النصف بل هو المجاز في الوصفين احدهما في ناقصا عقل ودن والثاني في
نقصا احدهما من شرط عمره لا تنصلي والتقصوم فحمل الشر على البعض المطلق او على

مطلب

معارضة **و** لا ثابت بالادلة لا يقبله لان معنى النص اذا ثبت علمه لم يحل
 ان يكون غير علمه وفي التخصيص ذلك **و** وكذا الثابت بالاشارة عند البعض اي
 لا يحتمل التخصيص لان معنى العوم فيما يلي الكلام لا جله ولما عاين في الاشارة اليه
 من غير سواد الكلام فهو زيادة على الخط بالنص فمثل هذا لا يكون فيه معنى العوم
 يكون محتملا للتخصيص **و** ولا يصح ان يقبله لان الثابت بالاشارة بالنص
 كالثابت بعبارة من حيث ان ثابت بتفسير الكلام فكما ان الثابت بعبارة النص
 يحتمل التخصيص فكذا الثابت بالاشارة كذلك **و** مثاله ثبوت الكفارة في
 القتل عمدا فيجب ان يكون كفارة القتل الخطاء كفارة القتل العمد مما سكره هل
 المغة ان كفارة الاذى لا يلزم ان يكون كفارة الاذى على غير ثابته بل لا
 النص وانما هي بطريق الاجتهاد فليما **و** جعل كل جرير الجهم بنا على اي
 اضافة المصدر بقدر الجهم كافي فخر في ذلك **و** فان حكمها يستلزم
 النظم فيبحث ان قد ذكر الا في وجه ترجيح العبارة والاشارة على الدلالة عند
 ان في هذا النظم والمعنى اللغوي وفي الدلالة المعنى فقط فهذا محال فظاهر ان
و الاجماع على انها ثبت بخبر الواحد مع الاجماع فان الكرخي ولباوي
 رواية الامالي على انها لا تثبت بخبر الواحد الشبهة اللهم الا ان يقال المراد باجماع
 من سواهما وهما بحث وهو انهم لم يعم قال ادروا الحدود بالشرا فلا بد
 ان يبين الفرق بين الشبهتين حتى جعل الاولى دارة الحدود والثانية **و**
 بخلاف ما اذا كانت العلة منصوصة فان منزلة النص فيبحث لانه صرح في
 فصل ثانيا من فصول الركن الثاني ان الشبهة في النص في امور من حكم
 وتعليل في الجملة وتعيين الذي به التعليل ووجود ذكر الوصف في الفرع و
 نفي المعارضة في الاصل ونفي في الفرع وفي الميسر ان التخصيص على الخط الثلثة
 الأخيرة فكيف ثبت بالقياس المنصوص العلة ما يندرج في الشبهة كما دل عليه
 سباق كلامه فليما **و** وبهذا الاعتبار جاز ذكره لان الحال في المعنى
 وصف وخبر النص في سبط بين البتة والخبر والموصوف والصفة المختلفين
 تذكيرا وتائيدا بخبر قيمه الوجهان وكذا ان جعل سبب التذكير تاويل المصدر في الزيادة

الزيادة بان مع الفعل وتعمل شرط انصبا على ان معقول لما ثبت تلك
 الزيادة لا اجل ان يكون شرط النص من غيره شرعا وتذكر تقديره في
 عبارة شمس التاثير ليس لهذا التأويل **و** فثبت السبع بقدر الضرورة هذا
 في كلام النص مؤخر عن قوله فصار كانه وكان تقديره ههنا وقع سهوا
 من الناس **و** فلا يشترط القول قبل عليه هذا يدل على ان القول بشرط
 في اصل السبع وليس كذلك هو كذا في رواية ايضا اذا ثبت السبع مقتضى ثبت
 لانه تقدير او هو القول ولا يلزم الخلف لان استغناء الملازم يستلزم استغناء
 الملازم وقد فرضنا وجوده واجيب عن الاول بان المراد بالشرط ما ساقف
 عليه في سوا كان شرط اصطلاحا او كونا وذكر كذا في زيادة العام
 مجاز شائع وعن الثاني يمنع ان القول من لوازم بيع فانه جاز لان كذا كافي
 بيع التعاظم **و** على ما في النص قبل الحروف الجارة يستعمل بعضها في موضع
 البعض وليس هذا العدد مما يقال فيه بمثل النص نعم فانه شائع على ان لا يستلزم
 الغاية ولا معنى لسبع الا بتعيين ما يليق به من الرضا وطلبه في او غير ذلك
و جميعا بالف قبل الاثبت يكون معناه بايعا اياه من يالف فانه لم يعمد ان
 يقرر المضمين في مثله لا على صيغة اسم الفاعل **و** حتى يقع الصق على الامر
 خلافا للشيخ في حسن الكرخي **و** فعند الشافعي اه قال الفاضل الشريف فالحاصل
 ان صدق القول على من يبيع احدهما ان يكون شيئا مقورا والثاني ان يكون
 منيا غير مقور وكلاهما شائع في فنيص الكلام فجواز التخصيص عند الشافعي من على
 النوع الاول وعدم جوازه عند باقي جندهم على النوع الثاني **و** وفيه
 نظر لان المصدر من اللغات قال في فصول البديع تحقيق مرهبا ان لا اكل
 او ان اكلت لم يوفى من الحقيقة فلا يحتمل الثبات بعقد خرداها للمافات الظاهرة
 فلو نوي ما كولا دون ما كولا فقد نوي ما لا يحتمل اللفظ بخلاف لا اكل اكل
 او شيئا اذ قد يقصد عدم التعيين لا هو يبيع عند الحكم فاذا فسر بعبارة
 بينه فقد عني احد محتملا فلا بد ان التاكيد تقوية مدلول الاول بالزيادة
 فلا تقاوت وانت خير بان مناط نظر الشارح في فهم بان المصدر في الاكل الا

لما كثر فانه يستلزم ان لا يكون فرق بين المصدرين الثابت لغة في معنى الفعل
وقد يقال في الجواب للمصدر وان كان موضوعا للجنس لكنه لا يخرج عن ان يعرف
عنه اليه بالدليل كالمشتراك في قوله تعالى ان يظن الاطفا وحده وذكر المصدر
ههنا دليل على العموم والحاصل ان المصدر المذكور هو كذا في سياق النفي في العموم
قطعا واذ كان تأكيد المصدر الضميمة حمل ايضا على العموم ابتداء بقرينة **وهو**
وايضاً ذكر في الجامع انه لا يخفى ان المذكور في الجامع يخالف الرتبة الشريفة ولذا
حمل البعض على ما اذا قال ان خرجت خروجا هو فتارة بعد ان لم يقع فيه
لفظ خروجا لانه لا يصدق على هذا ان يصدق ديانة بل يجب ان يقال
صدق ديانة وقضائه لا يقرب في توجب ما في الجامع ما ذكره بعض الفضلاء
من انه مبنى اليقائن على العرف ولذا قيل خرجت من البلد بينهم في العرف السوء
ليس مبناه على ما ذكره الشارح من التوجيه في مخالف الشهور وقد روج ايضا
بان بنية السراحدق على الجنس وهو خروج بقرينة كون الكامل المفهوم من اطلاق
كما في السكك وهو قريب مما ذكرنا **وهو** وفي نظر لان عموم التكرار اه قد يجاب
عنه بان صرح فيما سبق بان في التكرار النفية وضعها بالنوع فيكون الدلالة
بطريق النطوق **وهو** ولكن قد اشهر في قوله عند عدم التيقن في ما ذكره مؤيد
لكلام المنسحب منهم من عند اطلاق المعنى العام لتيقن به ولا يحمل على الكامل
الا بالنية **وهو** مثل استطاع عدم ادخال النار في طابق ونظيره من الصفات
المختصة بالنساء اذا ريد بها الثبوت عند الكوفة لذلك الاختصاص اذ لا احتياج
الى التفريق ويدان يقال ناقة منام ورجل عاشق وامرأة عاشقة مع عدم
الاختصاص وتقدر موصوف مذكر عند سوي اي انسان طالق وعلى معنى
النسبة عند التحليل كابر ونام اي ذات طلاق وما كان على معنى النسبة في قياس
ان يؤتى بغيره لانه النار انما دخلت في هذا الجنس حملا على الفعل فاذا لم يكن
بمعنى الحروث لم يكن بمعنى الفعل الذي معناه الحروث فلم يحمل عليه الفرق بين هذا
النوع من الصفات وبين ما يجري على الفعل لفظا ومعنى وقوله التحليل ايسر كما بين
في كتب النحو **وهو** فصارت دلالة على هذا المصدر اقتضاء فانه قلت ما ذكرنا

التنقيد

وان صح اطلاق التفتيح عليه لغة الا انه ليس بمتعين اصطلاحا اذ قد سبق ان من خارج
يتوقف عليه صحة الكلام او صدق المصدر ليس بخارج عن مدلول الفعل قلنا
الاشارة في هذا المصدر للحادث في الحال وهذا التفتيح خارج عن مدلول الفعل
الا انه يظن ان يكون في بحث وهو ان التفتيح من ضروري يصادر اليه يكون التفتيح
عند الحكم وعنه اثبات اطلاق من قبل الحكم في الحال للجمل فلتذكر سبب الحكم
اذ لا يمكن جعل الراء مطلقة في الزمان الا على ما هو المنصرون في مطلق التفتيح
الا ان يقال ان من الصفات انهم من الطائفة والتفتيح وعنه المعنى التفتيح انما وقع
الطلاق متوقفا على اطلاق التكميل في الحال وبالجملة التفتيح للزمان ان يكون الطائفة
تفتيح بل هو بغيره ايضا الا ان هذا على تقدير صحة الالزام بقرينة الشارح والعموم
من الهداية ان هذا من قبيل المجاز بغير ذكر المعلوم وادارة اللازم فان وقوع
الطلاق قبل ان يمان التكميل يلزم الوقوع في زمان التكميل فيكون من العبارة لانه
الاقتضاء **وهو** ويرد على الصواب قال الفاضل الشريف اجيب بان ضرورة الصحة
لما دعت الى اعتبار التفتيح قد زود به ضرورة لقيام الوجوب واذا انزلت
الضرورة لقيام الوجوب باعتبار فرد من افراد لم يقدر غيره لعدم التفتيح وهو
المراد بعدم الوجوب واليحيى ان يساوي عدم الجواز فيحقق المناقاة **وهو** وهذا
لا ينافي الجواز قال الفاضل الشريف يجب بان يلزم في الجواز بمعونة المعام لانه
كلما في التفتيح وثبوته ضروري فيلزم من عدم ثبوته ضرورة في الجواز قبل وكلام
المصحح على حذف المناقاة الى الجواز انما ثبت ذلك فلا فرق بين وبين
الجواز كما لا يخفى **وهو** هذه معارضة اه قيل ويمكن توجيهه مناقضا ايضا اي
لانما ثابت اقتضاء الجواز ان يكون عبارة كيف وانما خرج في الثبوت وفيه
نظرا لان تكملة التفتيح يستدل عليها في اصل الدليل فيكون منها ما هو غير متجه بل
لا بد من التعرض للدليل لانه انما كان معارضة في عقدة الدليل يمكن ان يحمل مناقضة
على سبيل المعارضة كما علم في موضع **وهو** الاول ان ليس معناه في بحث لانه يلزم
من هذا ان يكون جميع ما ثبتت بالعبارة ثابتا بطريق الاقتضاء مثلا يلزم ان
يكون ثبوت القيام في زيد قائم بطريق الاقتضاء بان يقال زيد قائم للاخبار فيجب

كونه زيد موصوفاً بالقيام في الحال فلا بد ان يثبت القيام على هذه الحالة ليعبر
الكلام فيكون القيام ثابتاً بطريق الافتضاء فيشمل **قوله** وفيه نظر للقطع بجيبته
بانه قصد النسبة الخارجية لا التسمية الا انها هي حقيقة والمن لا يدعى اذ هذا الصغ
كذلك بل انها انشأت شرعاً حقيقة تكون برزاً للواقع فيها جهة الجارية للفقيرة
كما حقه شرح الهداية في اصيل كتاب السبع ونظيره الاول فانها اعلام حقيقة
لكن ربما يعبر فيها المعنى الوضعي بالنظر الى المصداق وهو ما يندفع الانظار الاربعة
قوله وهذا ليس غرضاً على صاحب المداينة فيبحث لانه ورد وما ذكره غرضاً
على صاحب الهداية فانه ذكر المصداق اذا كان ذكر المصداق لغة كان ذكر
مطلقك ذكر المطلق لغة فلما اشتهت في المسئلة الاولى ان يخرج عدم صحة نية التثنية
بان طالق يكون المصدر المذكور صفة للمرأة الى اخر ما ذكره الشارح لزوم ان يصح
نية التثنية في مطلقك لان المطلق صفة الرجل وليس يتحقق **قوله** بل المذكور
اذا بالطلاق المطلق قال في فصول البدائع وانما صح نية التثنية في ان كانت
طالق طلاقاً وان كانت طلاقاً وان كان المصدر المذكور صفة للمرأة لانه نية التثنية
في المذكور المستحق للمطلق يتحقق التعميم فيه وذلك هو التعميم في المقصود لا التعميم في
كسب العبد في اعتق جبره عن نفسه والتفعله عن هذا هو ان المولى بالطلاق
المطلق والراد ان طالق لا يخلو مطلقاً ثلثاً وفيه عدم وجوه لا سيما
فان طلاقاً وفيه ان لا يصح هذا الموضع صحة نية التثنية في ان طالق ايضاً لا امر
منه ذكر الطالق ذكر المطلق **قوله** ولا يخفى بعده من وجوه الاول ان الظ
تأكيد المصدر المذكور والثاني ان الظاهر صفة الموصوف المذكور قبل الثالث
ان فيه ربحاً في الحذف الكثير والتقدير الكثير **قوله** في يجمع نية التثنية قبل الماويل
المذكور لا يقتضي صحة نية التثنية في ان طالق لان المطلق هنا صفة بخلاف
ان طالق طلاقاً وان طلاقاً وجوابه انه اذا صح اعادة المطلق في الطلاق
كما زعم المصنف في ان طالق ايضاً فيكون ذكر الطالق ذكر المطلق الذي يجمع
المطلق فيلزم ان يقع نية التثنية في المعنى الذي هو الفرق بين السابق فيشمل **قوله**
لا يقال الجواب الثاني انه لا يقال في الجواب عن التثنية الذي اورد المصنف على

التثنية

على الوجه المذكور في الهداية **قوله** قيل ان يكون مفعول لا يكون مفعولاً فيكون
انه لا يحسن ان يقال تقرب زيد فهو اخوك على ان يكون الفاعل تليلاً للمفعول الضم
بل ينبغي ان يقال وهو بالو والحوالة والظان الاستقباح بعماد التعليل
لكن الامر فيه سهل وان ثبت ان خبره على الوجه الحسن فاجله تعليلاً للعداوة على
يكون كذلك كما في قول أبي تمام احاداً ارشادي فمعلي مرشدي **قوله** ام تملك
تأديني فزهرى مؤذي **قوله** وقد حقه في حواش الطول فيطلب هناك **قوله** فيشكل
بما قالوا اه اجيب بان الاول المتين الاقل معاني الاول المتين وليس لادنا
له في الضرورة لا يستلزم نفيه فجاز ثبوت لادني المتين مع في الاول المتين
الواحد لا يخلو تحت التثنية وبالأدنى المتين الينونة الحقيقية الرافعة للملك
التي تكون رفعها ومع كونها ادنى مكان رفعها وبغضها انها ثبتت على تقدير
ثبوت كاي نوع لانه الينونة الرافعة للملك لا تكون لا يتصور العقل
والكثرة في الينونة اذ لا يقال بينونة واحدة او ثلث وردد ما من مقصود
الشارح انه اذا كان ثبوت الاول المتين في ان طالق وان رفع الضرورة ما
عن نية غيره ينبغي ايضاً ان يكون ثبوت الادنى المتين في ان طالق وان لم
يوشى وان رفع الضرورة به ما من نية التثنية اذا طلق والينونة كلها
ثبتان بطريق الافتضاء فيها ولما افرق بين الاول المتين وبين الادنى
حيث كان احدهما مانعاً من نية الغير والاخر مانع وقد يجاب عن اصل الشك
بان مذكورة الطلاق نية حكيماً والافا لكانا لا يثبت الينونة الا بالنية فكيف
يتعين الحقيقة بدونها وفيه نظر لان الشك لا يثبت ان فيهم كلامهم الادنى
المتين مستصوب في النوعين وان لم يندفع بما ذكره كما لا يخفى **قوله** لان الطلاق
لا يمكن رفعه اطلاقاً لا يري ان من اطلق امرته واحدة رجعية ثم اجمعها فطلقها
ثنتين يكون مثلاً ثانياً لا يقال ان من جوعه رتبع الاول **قوله** لكونه معلقاً بشرط
اه قيل عليه المصطلح في الشرط يمنع انعقاد البع ههنا قد منع الحكم لا السبب واجب
بانه المراد بالشرط مصطلح الحكم لا التعليق المنصف يمنع انعقاد السبب **قوله**
وبعضهم فرقوا وقالوا الفصل في الفرق الصحيح بينها ان الموق في المحذوف العاقل

المقدرة التي تستفاد من المقدرة في التقدير المعاني الضرورية المطلقة **قوله** فيه
بخت لانه ان ارادنا هذا البحث برؤى ما ذكره الحق في التبيين من حيث فرق بين المقدرة
والتقدير بان في الاول تغيير ادون الثاني في الفرق الذي لا يوضح من ادلة اللفظ
على المحذور من باب دلالة اللفظ على النقط ودلالة على التقدير من باب دلالة
اللفظ على المعنى فالمحذور هو اللفظ والتقدير هو المعنى وقد يجاب عنه على اختيار
النقطة الاولى باء الاولي المذكورة من قبل المحذور فنحن على العلة السمي و
باننا لاننا ان يعبر في مثل فانخرت بانظرها المحذور وهو قاضيه لانه على تقدير
عدم محتمل ان يكون الا بخلافه كان يقول فعلنا انضرب بعضكم ببعض وان قوله ما
فارسلون يوسف كان غير لاسال وغير ليايوسف بل يايتا يوسف
نحوه من غير لاسال وتعين بالاظهار وانما عليهم ضرب فانخرت وان العاقل
فارسلون الى يوسف ثم بعد ما ارسلون فقال يوسف ليايوسف الصديق وكفى بالتعديين
بعد الاحتمال فيغير **قوله** مفهوم المخالفة اي غير المذكورة وجه التفسير عندنا كما يلي
بالمفهوم ليس غير المذكور مكوونا عنده مطلقا بل الحكم ثبت فيه موافقا للمنطوق
او مخالفا له فثبت بالتفسير على انه المراد بالسكوت عن غير المذكور عكس ما لا يلي
لم يتعرض لنبوت الحكم فيه اصلا **قوله** واي مفهوم مخالفة ويسمى دليل الخطأ
قوله فائدة غير الحكم عن السكوت عنده قبل هذا الشرط ما ينبغي ان اثبات
الحكم للمنطوق لا بد ان يكون فائدة الكلام فالعبارة الصحيحة ان يقال ان الشرط
انه يكون نفي الحكم عن السكوت عنده مقصود او يمكن ان يقال انما مراد ما ذكره
كان عبادة الشارح ان لا يظهر لذكر المنطوق وليس كذلك بل العبارة تخص
المنطوق بالذكر والفرق ظلالا لتخصيص متضمن في ذكر السكوت عنده فحظر الفائدة
بالنظر الى ذلك التقدير فامل **قوله** فالمراد من قوله العاقلين بالمفهوم لم يذكر
قوله وعنده ذلك الدال على تعميم الشرط وانما ذكره ابن الحاجب في المختصر فذكر على اكثر
ما ذكره الحق وعلى تقدير ذكره بشكل القول بالمفهوم لانه عدم ظهور فائدة
اخرى متعوزا ومتعززا اذا كان القول مبنيا على تعزذ العمل واجيب بانه
قوله الحق في سياقه واعلم ان العاقلين بمفهوم المخالفة انهم اشترطوا بعد هذا

هذا عليهم من غير تقييد الشرائع بان على المعنى لا يلام هذا الترجيح مع ان
حصرة كالتعميم على ابن الحاجب محل بحث وقوله وعلى تقدير كونه ان مدعى
بانهم بما يقولون بمفهوم المخالفة اذا حصل الظن بعدم ظهور فائدة اخرى
بعد التامل والتفحص لانواع في ان المفهوم ظني يعارضه القيد في كلف الظن
بلا انتفاء وجوده لاخره اذ عاودهم حصول الظن في جميع المواضع لا يسمع
قوله منه تخصيص الشيء باسمه قبل قدم مفهوم القيد فيصير نفي حجية المفهوم
مطلقا ومفهوم القيد ظني هذا الاعتبار والتأنيف لما كانا بصدد اثبات
حجية اخرى ومفهوم القيد لا يعارض الاثبات **قوله** يعنى يلزم الامر ان نفي
فيه بانه تقييد كلامه هذا باننا في قوله والحق حقيق كثر بالاولى والكذب بالثاني
اللام الا ان رجح خبرهم بالمستدل بهما الدليل الى الحق وان كان الظن يقتضي
هذا فاشترط باننا قد عرفت ان من جملة شروط مفهوم المخالفة ان لا يظهر
اولوية السكوت عنده من المنطوق بالحكم والساواة له فيه وهذا الشرط متحقق
في القولين اما في الاول فلو جرد المساوات بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين سائر
الرسول في نفس الرسالة وان كان له فضل عليهم من جهة اخرى واما في الثاني
فلان الوجود في الواجب كما اولى به الوجود في الممكن **قوله** الوجود الباري
تعالى قبل العاقل اريد من وجوده وان قصد التخصيص مراده من تخصيص زيد بمسمى
الافراد المشتركة مع في الانسان لا في مطلق الشئ او المفهوم منه فيلزم الكذب
لانكفر وهم فظهر انهم ذكروا ان قهر الوصف على الصفة من الحقيقة لا يكاد
يوجد والعكس كثر نحو ما في الدلالة لا زيد على معنى ان يكون في الدار مقصود على
زيد فانه القصر فيه بالنسبة الى افراد الاشياء ضرورة وجود الوارد فيه **قوله** والحق
خصصناه به قبل فيما سلكه الحق تيسر على شئ وهو ان علة الكفر في المثال الاول
هي بعضها علة الكذب فيبقى الرسالة من غير من الانبياء كز وكتب ونفي
الوجود عن الغير كليات كذب ويندج فيه نفي الوجود من الصانع وهو كفى
وانت خير باسموا العفسي في قوله اجماع الكفر والكذب في كل منهما بالنظر
الحملوهما التضييع على التلويح لم كون ما ذكر وجهها تخصيص الثاني بالكذب لم يكن

وجه التحصيل القول باللفظ المناسب ان يخص باللفظ الثاني بالكذب فقط
 فتأمل **قوله** لان هذه الفائدة حاصلة في جميع الصور قبل هذا الجواب مناقض
 لما ذكره ادلا على ان شرط مفهوم المخالفة ان لا يظهر تخصيص الحكم بالنظر في فائدة
 غير الحكم عن المسكوت عنه او حصول الفائدة يقتضي ظهورها وانما خير ما
 ما ذكره هو انها لا م الرمي فتأمل وحاصله ان لو كان ما ذكره مقصدا للتخصيص
 باللفظ لزم ان لا يتحقق اللفظ اصلا مع ان التخصيص قابل للتجديد وح لا يلزم استلزام
 اصلا فتأمل **قوله** وهو تقليل النقص عن طريق عليه بانها اذا اذات التعليل جائز
 فيما لا يكون منصوبا عليه باسم العلم فيلزم ولا يثبت شيئا وان اذات ان جائز
 مطلقا فمحو اذا يكون جواز في غير محل النزاع واجب باختار التناقض الثاني
 فان المحقق لم يفسر ابي ما يكون المخصوص عليه باسم علم وبغيره وهذا يظهر
 ان التخصيص لا يدل على هذا المعنى الاجماع على جواز تقليل النقص عن طريق مفهوم التخصيص
 بحث **قوله** فلا يجوز اثباته بالنقص فيبحث لما سنده من الاتفاق على ان مفهوم
 ظني يعارضه القيل يعني يلزم بثبوت التعارض مع التبرج في جميع صور القيل
 ولم يقل بحدوث العلم **قوله** لان شرط القيل المساواة اه اعترض عليه بان
 اذا شرط فيلسا او يلزم ان يكون الحكم في الفرع ثابتا لمفهوم الواقعة كما صرح
 به القاضي في شرح المحقق فيلزم ان يكون كل قيل من مضمونا والثابت ثابتا بالنقص
 ولزم دفع كثير من القواعد كما ذكره الشارح في حواشيه شرح المحقق ويكفي
 ان يجاب عنها بان شرط مفهوم الواقعة الاولوية فلا عبرة بما ذكره القاضي
 وايضا يجوز ان يكون حكم الاصل ثابتا بالاجماع لا بالنقص **قوله** ومنه تخصيص
 الشيء بالصفة المراد بالصفة ما يكون قيدا في الذات سواء كان تعاقبا بالحق
 في الغنم السائمة زكوة ام لا تخوف سائمة الغنم زكوة **قوله** ثم اذا كان تخصيص
 متبادرا والفرق خبرا له مقدما فقولنا لا يحمل ان يكون استينافا او خبرا خبر
 او حالا او خبرا متبادرا محذوف في الخبر عما عداه يحمل ان يرجع الى الوصف
 على الشارح كما ذكره المص وان يرجع الى الوصف في اللفظ المذكور الوصف **قوله**
 ان المتبادر في الغنم من غدا المتبادر من امارات الحقيقة فيكون حقيقة وقد يحمل

يحمل علامة الحقيقة عدم تبادر غيره والفرق في ان لفظ المتبادر بالنسبة الى احد
 الغنم حقيقة لعدم المتبادر الى غيره لا المتبادر اليه **قوله** وفي نظر ان مرادهم
 ان شيئا ايجبه عنه بان مفهومه في الغنم في كل من هو عاقل فيها فهم الكثر
 الكل مما يدفع كونه من الغنم بل يدل على ان فهمه بناء على اجتهادهم فلا يكون
 حجة على غيرهم المجتهدين القائلين بخلافه ورد باننا اذا سمعنا جمعا من التناقض
 فهو مانع من النظر وحلوا هذا اللفظ على هذا المعنى من اباد ذلك التهم والحل
 باعتبار اللغة وان لم يعلم حال الباقي ثم ان اللغة ثبت بقول اللغة من اهلها و
 لا يتجوز في ذلك احتمال كون شيئا على اجتهادهم **قوله** الثاني اه هذا الوجه مع
 التعليل بالصفة والشرط غيرهما بخلاف الوجوه الباقية فانهما تخصن بالصفة
قوله وجوابه قبل جعل الشارح اشكال هذه الدلالة من الوضعية وليس كذلك
 بل هي من الدلالة العقلية الناشئة من ادعاء العاقل ينسب الى لا يورث الكلام الاتفاقة
 ولا ينقص الاتفاقة **قوله** الرابع ان تعليل الحكم اه لم يتفرع بجواب التناقض بل
 وان رده ايضا فليساق **قوله** وعندنا لا يدل قالوا لا عند الغنم في حواشيه
 الكشف دلت في الغنم الظهيرة في باب ما يكره العمل في الصلوة ان الاختصاص
 بالمفهوم يجوز كما ذكره في الاثمة في شرح السهم الكبير وقال في محمدا سائل السائل
 الاحتجاج بالمفهوم والى هذا ما لا يخفى ونسب الى سائل المحل ويجوز عن الثاني
 انه كان يقول ان كان المصنف عليه باسم العلم بمصنوعه بعد ذلك يدل على ان الحكم
 فيما سواه لا يثبت الحكم فيما سواه ابطال العدد المصنوع من ذلك لا يجوز وشا
 قواهم من غير الغنم سوا غنم في المحل والحرم وقواهم لعلنا امتناه او
 دما الكمال والتمثال **قوله** بل بعضها حيث لم يذكر جواب الثاني **قوله** الا انه
 ليس وجبا للتخصيص لانه يقتضي ثبوت مفهوم الواقعة فلا يكون مقصدا لتخصيص
 الحكم بالنظر **قوله** نحو وما من دابة في الارض ولا يفتقر بحاجة هذه الآية
 ليست هي المذكورة في تشرية النسخ في التوضيح بل المذكورة في سورة هود
 وما من دابة في الارض الا على اية رزقها **قوله** هو زيادة النعم والاحاطة
 لانه التكرار في سياق النسخ وان كانت مستغرقة الا ان يحمل ان يراد به الاستغراق

العرفي المميز والاضحى واحدة وطبوعه وجوده في كل وصف للشيء جميعا
اي ارض كان وطبوعه اي جوف كان في السواد والاضحى في استغراق حقيقة **قوله** كان
قبل ما من داء او داء على هذه النكوة المفردة في سياق الخبر على كل فرد فكيف
يصح الاخبار بها بقوله انما انما كل فرد لا يمكن انما وكذا انما اريد به كل نوع
لا في كل نوع امة لا امة كما اشار اليه في الصياح الجينية بانه قيل الميل الى الفهم
استغراق كل فرد يتضمن استغراق مجموع حوى الدواب والطيور فيقع باعتبار حمل
اهم عليه وتظهر وكل في ذلك يسجد وهذا مراد صاحب الشافى لان النكوة اعني
دابة محمولة على الحيوان من حيث هو مجموع بغير منتهى كاحمل الشربة في خواشيش المطول
عليه لان عبارة الشافى لا يسجد **قوله** انما هو الجمل المفرد لم ير بالفرز المفرد
الواحد حتى يرد ان يسجد على الصلاة لان النكوة المنقبة مع من ينفي في استغراق بل
اذا مطلق المفرد الفردي الذي يقاد به استغراق العرفي فان قلت كما ان اداة
فرد واحد ينال في استغراق كذلك اداة الجنس دون العدد فكيف حمل الآية على
اداة الجنس قلت استغراق متحقق بالنظر الى الاخبار كما في قوله تعالى وما الله بريد
للمباد **قوله** لا يحمل المخصص أصلا اجيب بان مراد النص بانه يخصه بخصيص
النوع كالحمار والفرس والبغل للخصوص الشافى فلا يرد ما ذكره **قوله** اي لا
يظهر اولوية ولا مساواة اعني عليه بانه قاعدة ظهورها مما يقتضيه تخصيص
بالذكر في ما ذكره سابقا من ظهورها بالمرسوم وجبا التخصيص واجبة
بالحمل على التقلب وتارة بان قوله او غير ذلك اشارة الى قوله ولا يخرج من حيز الفا
وما بعده بقرينة قوله ما يقتضيه تخصيصه بالذكر مع ما سبق **قوله** او خوف اي
ان لا يكون يمنع التكلم عن ذكر حال السكوت عنه وقيل المراد دفع خوفه كما اذا
قيل للخائف عن ترك الصلوة المفروضة في اول الوقت بحجته ترك الصلوة المفروضة
في اول الوقت **قوله** اذا لم يظهر للوصف فائدة اخرى فيجب وهو ان
ثابت لغة فتارة عن الفوائد الاخرى جمع حتى المساواة التي لاجل القيلين بعيد
لان شرائط القيلين مما يعرفه المجتهد لا غيره اللهم الا ان يقال ان اهل اللغة لما
اعتبروا ان ثبوت الحكم المفرد انما يكون حيث انتهى موجبات التخصيص ولم

يظهر للوصف فائدة اخرى في من طعن باستناد الوجوب للمفرد ولا فلا يفتح
في ذلك شرائط القياس لا يعرفه الا المجتهد **قوله** واما انما فلا الوصف اه
قيل عليه مراد النص بانه لا يوصف للكان لغوا في شدة جاذبه وصفه بخصيص
لغوا في ايضا فلا يحصل الظن باستناد جميع الغوا في سوي في الحكم وكما يحول
على النظر لا التمثيل واجيب بان لا يلائم كلام النص **قوله** لما عرفت ان ادب قوله وفكر
بان يكون الشيء مما يطلق على ما له تلك الصفة وعلى غيره فيقدر بالوصف **قوله**
يعارضه القيلين فيجب ان قد صرح فيما سبق بان المفهوم ليس محلا للقياس لا بشرط
الاولوية وعدمه في القيلين فكيف يصح قوله يعارضه القيلين على النص وان كان
خطيئته لاجل عدمه على القيلين كما قيل ويمكن ان يدفع البحث لجواز تعارض الاصل
في القيلين والمفهوم فيقال **قوله** وهو حاصل لعدم ظهوره فان قلت قد تقرر
اعتماد الوجوب لا يرد على عدم الوجود قلت معناه انه لا يدل دلالة قطعية **قوله**
على ان قال ان ثبتت امة من حيث من يقول بطلان دليل الخط بان يرد به ان الحجب
في التخصيص واجبا عند ضمير شتد اجمع الى المفهوم ولقطة هذا اشارة الى ما ذكره
من ان القائلين بالمفهوم انما يقولون بذلك لانهم يظنون الحكم على احدى النصوص
والاستقصاء وح يحصل الظن وهو كاف **قوله** لان الحكم يشتمل على شئ
في الحصول انهم قالوا بتعليل الاحكام المتساوية بالعلل المختصة بخلاف الاصل
واجاب عنه وفي المنهاج الاصل عدمه على احدى واجيب بان الاصل انما يصح
للمفرد لا للاشياء كما تقرر عندهم **قوله** ليس ينبغي ان قد يجاب عن ذلك بان
يكون في خروج مخرج العادة ان يكون الغالب انصاف الذكر بذلك الوصف
بالنظر الى الحكم الذي هو هذا فالوافي قوله ثم شقاق بينهما الآية وفي قوله عدم
امره الحكم يفرز ان وليها لا دلالة للتخصيص على المفهوم لان الغالب الباعث
عليه هو العادة فانه الخلق لا يجري غالبا الا عند الشقاق والبراء لا تنكح
نفسها الا عند ابراء الوفي يجوز ان يكون سببا للتخصيص هذه العادة لم يقولوا
بنفي الحكم عما عداه وهذا وان كان في التعليق بالشرط لا ينبغي ان يكون في
الوصف ايضا كذلك ولا شك ان الغالب في الحق فيكون الغيبات التي تتعلق

ما يتعلق بالحاج مؤثرا وان العادة جارية بذلك **قوله** فيكون له ولوري الامة
فيبحث ان الدعوة وان ثبت في هذا الوقت لكن يستدل الوقت الولادة
لاستحالة ان يكون واره في هذه الوقت ولا يكون ولده في وقت الولادة
فانه الولدان الاخير ان يكون ولدي ام الولد لا ولد الامة ويمكن ان يحا
باه امومة الولد ثبت من وقت الولادة في حق الاكثر ضرورة فلا يحوم
في حق الاخير **قوله** والجميع ما ذكره له اي وان لم يذكر الدليل المذكور لكونه
دليلا يخفف بالشرط فلا وجه تخفيفه بالامر بالجميع ما ذكره **قوله** فالاصل
عدمه ويحصل الفرق بالمفهوم فيبحث ما لم يثبت الاصل يصلح للرفع لا الاثبات
قوله ومن لم يستطع منكم طولا ان يستكمل المحضات الموثقات الايام طولا اي غنا
واعتلاء واصلة الفضل والزيادة وان ينكح في موضع النسي بطولا او بفعل
مقدرة صفة اي ومن لم يستطع منكم ان يقبل الحاح المحضات اي ومن لم يستطع
يبالغ في الحاح المحضات يعني الحرايز **قوله** عند استطاعة الحاح المرأة اعرض
على الشافعي بان لم يعمل فهو من قولهم والمحضات الموثقات جعل طول الحرة الكتابة
مانعا من الحاح الامة كطول الحرة الموثقة ومفهومه يقتضي ان يكون طول الكتابة
مانعا اذا لو كان مانعا لما كان يقتضي الاثبات فائدة اجيب بان العمل بالمفهوم انما يجب
اذا لم يعارضه دليل اخر وقد عارضه من هنا فانه صيانة الحرجين الاشرقات واجب
ما اكبر وقد اكبر ذلك بنكاح الحرة الكتابية مع رعايته وصفه الايام في الولد
فانه يتبع خير الابوين دينا فلا يجب العمل بالمفهوم فان قلت اي فائدة في تعليق الحرة
بالشرط اذا كان يجوز بدونه عندنا قلنا فانكره كراهة الحاح الامتثال طول
الحرة فان عندنا وان جاز الحاح الامة الا انه المستحب لانه ورد على تزويج الحرة
ان لا يتزوج الامتد كرهه اذا تزوجها له وهو شرط خرج على وفاق العادة
كقولهم وكانوا علم في خبره وقد كان الرجل في العادة لا يتزوج بامته الا
عند الفجر من نكاح الحرة ويستكفون عن ذلك فخرج الله عن هذا الكلام على
وفاق العادة كذا في الطريقة البرقة **قوله** لقولهم واحل لكم قبل من على الشافعي
ان التخصيص انما ثبت عند التعارض وعند يكون المنطوق راجحا لانه اقوى من المضمون

قوله

قوله لان عدم الاتصال قد يمنع الظهور بناء على ان من ينكح لم ينكح على من ثبت الزنا
وفيه تأمل **قوله** التحقيق في الجملة الشرطية اه قال القاضي الشافعي ما ذهب اليه من ان
الحكم هو الحرا ووجهه من وجوب صاحب النكاح وهو مخالف لكلام سائر الفقهاء حيث
صرحوا بان كل المحاربات تدرك على سبيل الاول وسبيل الثاني فيكون مدلولها
ارتباط الثاني بالاول ولزوم ان يكون كل واحد من الشرطين الحرا جزا الكلام
بغيره البتة والحرا لانه يكون الشرط قيد الحرا على ان هذا المذهب ليس صحيحا لان
معنى قولك ان ركبته فركبك انك اذ لم تملكها فدا وكذا لا بد ان يوجد منك
عزب ولا ريب ولا كذلك لان الفرق شاهدا على الاول صادق والثاني كاذب
وكيف يشهد راجح لا يخفى ان ما ضمنه الشارح في كلامه تعصبا منه عن المذهب
الحنفية عقلي ومذهب الشافعي شرعي انكسرت الحقيقة في هذا العقل شرعا او شرعا
شرعا فلا يكون حقا وماذا بعد الحق الاضلال **قوله** ليس الخلق بالشرط كيف
يصح قوله بناء على هذا الأصل **قوله** في معنى من خلفه فليكن هذا التفسير انما يرد
مذهب الشافعي والتفسير عندنا ان حقت فعلى اعطاء حرة مساكن فانه سبب الكفارة
عندنا هو الحنث **قوله** متعلق بقوله يجوز تعجيل الكفارة لا بقوله فانه الذي سبب
انما الاول فلا ندره من فروع ذلك الأصل ولما الثاني فلا بد ان يكون عليه بل
على ان الموافق للنص فانه نوع اضاف الكفارة الى الذين حيث قال عمر بن قاتل ذلك
كفارة بما كنتم والفرق حيث يقال كفارة الذين ولاضافة دليل السببية **قوله**
واعلم ان المذكور في اصول الشافعي هو اعترافه على المصنف وجهين احدهما انه
ينسب الشافعي لعدم الفرق بين نفس الوجوب ووجوب الاداء الذي هو الوجوب البدني
مطلقا وليس كذلك فلا حرج ان نسب اليه الفرق بين نفسهما في الثاني وليس كذلك
لان مقتضى تعلق الوجوب بنفس المال وهو النطاق اصولهم وقد قال ما نقل في كتب
الحنفية من كلام الشافعي يجوز ان لا يوجد في الشهر من كتب الشافعية لان الكلام
قد يتغير ولا يحمل على انهم اقرروا عليه فانه ان يكون في كلام بعضهم ولا يمكن حقا
تركه من بعده وانما خبرنا به هذا الاحتمال الذي ذكره في النظر في السنة على ما هو
المشهور من ذلكهم خصوصا ان اراد تقويتهم **قوله** لوجوه السبب وتعلق الخطأ

بوجوب الاداء واشترط في الخطا لوجوب الاداء والنفس الوجوب فان تعلو الخطا
بحري في حق **قوله** فلا يطابق اصولهم قبل الجواز يكون معنى تعلو الوجوب
بنفس المال ان يجب عليه الا انفق عند الحاجة بالشرع فيكون مطابقا لاصولهم
قوله وعندنا لا ينفق في العلق سببا للحكم بالاعتد وجوب الشرط فيجوز ان هذا
لا يلزم ما ذكر في كتب الفقه كالمداية وغيرها حيث قالوا فيها اذ قال رجل ان
اشترى هذا العبد من حر فتراه يبيع الكفارة لا يسقط الكفارة لانه علة الفقه
اليمن والشرع شرط فلا يكون التي مقارنته لعله الفقه وذكر ان العلق لما
كان مانعا لانتفاء السبب عندنا لم يكن العلق شرطا للاعتد وجوب الشرط فيكون
العله مقارنته لعله الفقه كذا ذكر في المتن في شرح الوفاية والجواب ان الوجوب
للاعتاق وجوب وقت اليمن وهذا بشرط الاهلية عند اليمن لكنه امتنع لما منع
وهو العلق فانه الدفع وجوب المانع صاذا ذكر اعتاقا عند الشرع حكما **قوله**
واورد على الاول ان قال الفاضل الشريف لانفاذ في التخصيص بالاول لا
يرد على الثاني ايضا ان العبد مانع للمصدر من الوصول الى الحكم **قوله** فيحقق
السبب اه والاذكر في فوائد الصوم من السبب اذ قال الله تعالى ان تصدق
برحم غدا فاحس بحوزة ولو قال اذ اجاز غدا فيه على ان تصدق بدهم تصديق
به قبل حتى العبد لا يجوز لوجوب السبب في الانفاذ وعدمه في العلق **قوله** يتجلى
باروي اه اوجب عنه بان مع فاول لانه صاذا على الزهري وقد عمل بخلافه
وذلك لانه اول قوله عدم لاطلاق قبل النكاح بانه المرأة كانت تفرق على الرجل
فتقول هي طالق فاشترط فرقة الرسول عدم بذلك ورد الزهري بالعلق الى المهر
دليل على انه يرى حجة العلق بالنكاح فلا يجوز التمسك بما مره عند رواية ولو
سالم انه لا يقبل التاويل فتقول بالوجوب فانه الطلاق عندنا لا يقع الا بعد النكاح
قوله بطريق الانقلاب والحكمة اي الانقلاب في جانب السبب والحكمة في جانب
السبب فان اليمن التي كانت سببا لمرتب سببا للكفارة والبر الذي كان سببا
على اليمن صاذا الكفارة خلفا لما اقبلنا في حجة ما اقبلنا لاهل الملاية بين
السبب والسبب ولا يتحقق بين اليمن والكفارة ولا انتفاء حقيقة والتشع الملاية

الملاية تحقق فلا ضرورة في اعتبار الانتفاء بطريق الانقلاب قبلها الاملاية
فيه وبترك الملاية اي الحث واما ثانيا فلان هذا لا يفيد لنا في لاي نسبة
اذا كانت بطريق الانقلاب لا يكون اليمن سببا قبل الحث وبسبب جواز
تجمل الكفارة كما لا يجوز تجمل الكفارة الصوم قبل الاكل واما ثانيا فلان ما اخنا
انما يكون كون سببا مفضيا الى الكفارة بطريق احسانها وترتيب الكفارة عليها
نفسها ولا يتكروا كون سببا لها بطريق الانقلاب قال صاحب الكشف نافلا عن
الامام الزهري انما لا تذكر ان اليمن سبب للكفارة ولكنها نقول هي سبب لها بعد
الحث وجوب المرتب بطريق الانقلاب فان اليمن كانت سببا للمرتب فان كانت الكفارة
خلفا عن المرتب لعلبت سبب اليمن للمرتب في سببها الكفارة والكفارة مضاف الى
تلك اليمن لا الى اليمن قبل الحث والتماذا من عبارة المتن وان كان في النسبة
مطلبا الا ان ينبغي ان يحمل على ما ذكرنا **قوله** كما سبق في حجة لان الفرق
ظ فان بقا المهر بعد وجوبه عند وجود العلة واما قوله وجود المهر
ابتداء على عدم العلة فليس بقول وهذا هو مراد المستدل بالوجه الثاني في كلامه
صرح في ان اليمن ليس سببا للكفارة لانها لا يبقى عند وجود الكفارة لانها ان
الكفارة هل سبق بعد انتفاء اليمن **قوله** ولما قيل ان يقول الاعتاق اه قال
الفاضل الشريف لا يخفى ان حال اثبات القوة المحيطة والحق الاصلية اذالة الرق
انتهى وبالجمله المراد من الاثبات اثبات الملك واثبات القوة الشرعية بواسطة
اذالة الملك والفرق واضح **قوله** في المباحث المتعلقة اه اشارة الى ان الظرفية
في قول المتن في اذالة الحكم الشرعي لا ادنى للبطلان الجبر والانشاء بهي الموقوف
القسم الى الجبر والانشاء للفظ ليس باعتبار اذالة الحكم الشرعي بل باعتبار اذالة
الحكم المطلق فكان الانسحاب مرادها في المباحث الاولى كالاقسام المذكورة هناك وليس المراد
انها لا يفيدان حكما شرعيا حتى مرد ان الكلام في الجبر والانشاء الواقعي في الكتاب
ولا بد ان يفيد كانهما حكما شرعيا **قوله** بالمقيد الجبر المقيد بالام في المقيد
المعبر والمراد المقيد للحكم والمقيد ما يقابل الكلام **قوله** ضرورة انه علة للمنفى
انتهى الانتفاء لا النفي **قوله** كجبر الشارع وكقولنا واجب الوجود موجود فانه من

له خصوصية وعنوان كل موضوع يقتضي محو الافتضاء تاما وبهذا لم يحتل الكون
 ولو نظر المحصل من ربه وهو ان الحكم عليه هو الحكم به **قوله** فغلب
 هذا الحاجة اي على تقييد الاحتمال الكوني بالنظر الى نفس اللفظ **قوله** اما
 انصافه قال الفاضل الشريف الظاهر ان مراد الحكم انصافا فوجب نفس الامر فعلا
 لا يكون الامكان المذكور هو نفس الاحتمال الذي هو الامكان الذي يوجب بل بسبب كما
 يفهم من عبارة المنصاح **قوله** لاننا نقول هذا القسم آية قبل القسم الذي يستلزم التعريف
 فيصور الاشكال على ان هذا الجواب قوله فلا يستفاد من ذلك ان لا يشترط فيهم **قوله**
 لا من حيث انها مدلول اللفظ فلا يأخذ اللفظ الجبر في تعريف الصدق بل بقوله هو حقيقة
 الكلام للواقع مثلا فلا دور **قوله** فالامر هو القابل له قدم الامر على الذي لا يتقدم له
 تصور وقوله افعال متعلق بالمصدر دون الشئ بل بل تعريف النفي فلا حاجة
 الى تقدير الجحشة **قوله** ولم يشترط العلوية في تعريفه بان يقول القابل له دون
 اقوله اراد اللزوم حقيقة او ادعاء وقوله اراد تعريف الامر الذي يجب اعتداله
 يجب ذلك لا اذا كان الامر على مرتبة من الماهور **قوله** مجازا اي بشرطه في نفس الامر
 فيجوز ان يكون الامر على حقيقة بناء على ان وقوعه اظهر التواضع للملائمة لعامة
 ذهنية مما هو موجود كذا في فصول المبدع **قوله** والمراد بقوله افعال اسماء
 الافعال الدالة على الطلب حقيقة جالا امر عند الاصوليين فلا يضر عدم دخولها
 في تعريف الامر على ان الكلام في اقسام النظم القرآني وليس فيه من هذا الوجه والتعميم
 بقدر الحاجة **قوله** على طريقة اشتقاق افعالهم من خصوص هذه الطريقة
 لغضاده بل نوعها وهو طريقة اشتقاق الامر من المصدر مطلقا فتساووا في المراد
 واما الغائب والحق ما في انصاح الفصل من ان افعال علم اخص كل ما يدعى على طلب
 الفعل في لغة العرب ولا فساد في اختصاص التعريف بلغة العرب بل مقتضاهم
 فهم مراد اللفاظ العربية بمعرفة احكام الشرع المستفادة من الكتاب والسنة لا غيرها
قوله واحترز بقوله غير كلف عن النفي قبل الصواب اي يتوهم هذا القيد ويعبر
 الجحشة فان الكلف لا اعتبار له احدهما من حيث ذاته وان فعله في نفسه ملحوظ بالذات
 وبهذا الاعتبار هو موط في قوله كلف عن الزنا والتمنى من حيث انه كلف عن فعل

فعل وحال من احواله والتمنى للاختصاص وبهذا الاعتبار هو موط في قوله كلف
 فاذا قيل طلب فعل من حيث هو فعل دخل فيه كلف عن الزنا فخرج عند الترتيب **قوله**
 ويرد عليه نحو كلف اي الطلب المستفاد من اقتضاء لا من بعد تعريف الامر بطلب
 لا الامر بمعنى الصيغة المخصوصة **قوله** لان مراد غير كلفه امر عليه نحو كلف عن الكلف
 اللهم الا ان مراد غير كلفه من الشئ من حيث انه مشتق منه واجاب العلامة
 الشيرازي عن اهل الاعراض بان المراد ان يكون الطلب بالامر فعلا غير كلف الذي
 لم يشق منه صيغة الطلب وهذا اعم من ان لا يكون ذلك كلفا كضربا او يكون كلفا
 لكن يكون صيغة الطلب مستفاد منه نحو كلف وهذا معنى ما ذكره بعض العلماء من ان
 المراد من الكلف هو الذي دل عليه الصيغة والدلالة على الكلف بالمادة لا بالصيغة ولا
 يخفى ان الكل كلف لا يصاد اليه في التعريفات ولهذا ذهب اهل التحقيق الى ان هذا
 الاعراض وارد وقال بعض الفضلاء الاول ان يقال ان من الحاجب عند الامر اعتبار
 المعنى القائم بالنفس وبهذا تعريف للاقتضاء دون القول باقتضاء فعل غير كلف
 على سبيل الاستعلاء من سواء كان في صيغة سماها اهل العربية امر او نيا
 اذا لا اعتبار للمعنى دون الصيغة ففعل هذا يكون قوله كلف او اراد نيا وان كان
 في صيغة الامر نظر الى المعنى كما في قوله نعم وذر السبع ولهذا قالوا السبع ولهذا
 قالوا السبع وقت الذاء منى عنه وقوله عم دعى الصلوة ايام اقرانه وادرا
 قالوا الحائض منى عن الصلوة في ايام حيضها ويكون قوله لا تتركه ولا تلتف
 امر او ان كان في صيغة النهي لانها بمعنى افعال ولا اعتبار للصيغة على هذا لانه
 حذر باعتبار المعنى ولا يخفى ما فيه من الكلف **قوله** بمعنى القول وج يكون لفظ
 افعال في التعريف بدلا عن القول **قوله** لاننا نقول في يكون قيد الاستعلاء مستدركا
 قال الفاضل الشريف الاستدراك ان لا يتبادر من الصيغة الا الطلب وقد يمنع
 الاستدراك ايضا بناء على ان يكون القيد لرفع الهم او مجرد البيان دون التكرار
قوله لانه اراد الاسم دون المسمى اعرض عليه بان يحالف عادة المص لانه اذا
 عاد صرح المصنف بكون الشئ من الاول كما في فصل اللفاظ العموم واجب
 بان هذا من وضع الموضع المصنوع وما ذكره الشارح نكتة له واما تلك القاعدة

التي مر ذكرها فليست بكلمة **قوله** فلم يلتفت اليه فان قلت من اين يعلم عدم
التفات المصلي اليه وهو انما قال وعند البعض حقيقة فليعل ذلك كون اللفظ حقيقة
للفرد المشترك قلت عدم الالتفات بينهم قوله في الجواب ان الاشتراك خلاف
اذا معلوم ان خلاف الاصل هو الاشتراك اللفظي لا المعنوي **قوله** فليست من يقول
بمعم المشترك قبل تقريره هكذا وكل ما يطلق عليه الامر للايجاب ولا جمع بين
معني مشترك وفيه بحث لان الدلائل الدالة على ان الامر للايجاب لا يدل على ان كل
ما يطلق عليه الامر لا يطلق على الشاة والقصة اللهم الا ان يقال الحكم مع
يقول بالاشتراك بين القول والفعل فقط لا انما يقول القول بذلك لم ينقل في خبر
المحتج بل المفهوم مما ذكره ان العاقل بالاشتراك بين الحقيقة والصواب ان يفتد موضوع
الامر الحكمة بما يخرج عن القول والفعل **قوله** وان كان سهوا وطعنا او خاصا به
فالاجاب الاول كالدلالة كسوء عدم في الصلوة والثاني كالأكل والشرع ونحوها
والثالث كالضحي والجمود والسواك والتزويج فوق الاربعة **قوله** وان كان
بيانا لمجمل اه كقطع عدم يد السارق في الكوع فانه بيان لقوله ثم فاقطعوا ايديهم
قوله لانه الموصوف بالرشد قبل في نظر لان الرشيد بجمع الصواب قال الله تعالى
فخروا برشد اي صوابا والقول بوصف بالصواب وجواب ان المدعى في الصحاح
وغيره ان الرشيد خلاف العتي ولا يخفى ان الموصوف به حقيقة هو الفعل فلو كان
في موضع بجمع الصواب فيلزم الجواز فيها الاشتراك وفيه نظر **قوله** فان قلت
اي حاجته انما الاحتجاج الى الاحتجاج على الفرع اذا ثبت او لا ان الامر
اعم من القول والفعل فيفيد الوجوب والافادة الامر القولي الوجوب لا يندم
افادة العقل له **قوله** لا بخصوص اتفاقا قد سبق ان البعض قالوا بالاشتراك المعنوي
وح لا يدل الاحتجاج الاول على بطلان الاصل الا على قول من يقول بالاشتراك
اللفظي لا ان ذلك القول لما كان قول شرعية مخالف للاجماع لم يلتفت اليه
قوله لكونه اكثر اى كونه المجاز اكثر في الاستعمال قال ابن حنبل اكثر اللفظ مجاز وهذا
حمل اللفظ على الغلب وهو مقبول بلا شبهة وليس من قبل الترجيح بكثرة الشرع **قوله**
وانما قيدناه فانه قلت لا احتياج الى هذا التقييد لان الخصم لا يقول بالاشتراك

بالاشتراك المعنوي لكونه حقيقة فيما يوجب الاشتراك اللفظي قلت الحق اقامة
البرهان على بطلان الاصل للمجزة الزام الخصم **قوله** فانه حقيقة في الانسان
والفرس اى اذا لم يرد به كل منهما بخصوصه وما اذا اراد الخصم كان مجازا
لما قرر ان ذكر العام وارادة الخاص من حيث خصوصه انما هو بطريق
المجاز **قوله** الثاني ان الامر غير من عليه ان الحاجب على هذا الاستدلال بان
صحة النفي يتوقف على معرفة المجاز فلو عرفناه بصفة النفي لزم الدور وجواب
ان معرفة كونه مجازا في الحال يتوقف على صحة النفي في مجازاته استمالة العرب
وذلك لا يتوقف على معرفة كونه مجازا في الحال فلا دور واستعرض الغاضل الرشد
بان ان اراد ان يصح نفي كونه موضوعا له فهو اول المسئلة والخصم كيف يسئل
وان اراد ان قد يطق الامر ويصح نفي الفعل من ان يكون مراد اذ لا يخفى انه لا
يصح دليلا على مجازاته انتهى وقد يجاب عنه بان المراد صحة نفي الامر عن الفعل
الصادر عن شخص بان لم يامر بغيره وعرفا ويستدل على عدم كونه موضوعا
له ولا خفاء في التباين بينهما **قوله** ولا يدل على ان الامر الذي له لا صحة في
الحقيقة لا يتوقف على جواز الاشتقاق الا يري ان صحة نفي الاستدلال عن الرجل الشجاع
وان لم يكن بطريق الاشتقاق كان يقال مثلا لم تاخذ منه الامور لا من هذا
من العبادت فتأمل **قوله** بناء على ان الفعل بالامر يجب بالامر ثبت بردة
عليه بان المراد من امره فعله وامره كيف يكون سببا لفعله وانما يكون
سببا لفعله غيره في لم يحسن بناء المجاز عليه وجواب ان هذا مبني على ما ذهب
اليه كثير من البيانين من انه يكفي في المجاز اهلافة السببية اطلاق السبب على
جنس السبب كما اذا قلت رغبنا العيث واردت مطلق النبات وان لم يحصل
بالمراد بعض البيانين اشترط خصوصية السبب ولهذا اشار الى وجوب
آخر بقوله وقد يقال اه **قوله** شبه الداعي الى الفعل بالامر اه كلامه الداعي الى
الفعل والامر يقتضي الفعل **قوله** والمق دافع وهو جعل كونه المراد خلافا
لاصل كونه اختلاف الدال مع اتحاد المدلول دليلا على عدم اتحاد القول والفعل
والاجاب **قوله** بل زيادة عليها الوقوع المراد **قوله** في غير المنع فان

الدواعل المذبح دال على الكفاية مع انها ليست من جنس القول **قوله** مستفاد من قوله عدم
لا يقال المستفاد من ذلك القول وجوب الكيفية اعني وجوب القضاء مرتباً فان
هذا هو التبادر في الحديث والمستفاد من الفعل نفس وجوب الصلوة لا ان
نقول بل المستفاد من ذلك القول وجوب التقيد والتقيد معاكف ولو اختلف
الوجوب لم يصح الاحتجاج على الفرق على انه اذا دل الفعل على الوجوب فلا بد ان
يدل الفعل التقيد على وجوب التقيد ايضاً كما ان الامر بالفعل التقيد كذلك فان الفعل
عن الزم بمقتضى الامر بالامر هو **قوله** لله بعد قوله تعالى واطيعوا الله الابه
يعني لو استند بحاجب الفعل من نفسه كان وجوب اطاعته عدم ما هو ابرزه
الآية فلا يحتاج الى حاجب قضاء الصلوة مرتبة الى قوله عدم صلوا كما لا يتوحي
اصلي **قوله** تسامح احباب صاحب الترجيح بان المصدر اعني الاحباب مضاف الى
المفعول والمراد بفعله هو الفعل الذي استفيد من الحديث لا مطلق الفعل بل
بالامر وقيل ان في قوله التسامح والا قرب اشارة الى توجيه كلام المص بالوجه
المذكور **قوله** ثم عارضه اشارة الى ان قوله على آية او معارضة ويمكن ان
يجعل معنا ومنه ان لا يتم ما ذكرتم بل على وجوب التسامح ان لا يتم
انكر صوم الوصال وخلع الفعل مع ان كلامهما فعل **قوله** بطعن زني وسيفين
حملها بعض العلماء على حقيقة الاطعام والاشهاد بناء على ان اللفظ لا يصر
عن الحقيقة الا بدليل وهو غير وارد لا يوجد صوم وصال ونحو ذلك المراد
الغذاء والرواحل من المعارف وذلك المناجات وفيضان الطواف الملهية
وما يتبعها من المرأة المهيبة عن الغذاء الجسمانية كما قيل لها احاديث من
ذكر ان تغفلها عن الشرب وتلبسها عن الرد لها بوجهه **قوله** يستضيء به
حديثك في انقائها حالوا اذا اشتكت من كلام السير واعدها روح القدم
فيحيى عند معاد **قوله** لما انكره فيه اشارة الى دفع ما يقال من ان الانكار
ليس للاتباع لذاتها حتى يصح المعارضة بل الامر لا بد من ترك اليكسبة والتجنب
عمانياً في الصلوة في الحديث الاول وتحقق الاختصاص في الثاني وجه الرد
ان الانكار لو كان الامر لا بد من انكر بل من تحقق العلة والخصم من قبل وايضاً

وايضاً هذا الدليل مشكوك الاثران بان يقال لو لم يكن موجبا للاتباع لما اتبعوا
في الصلوة وغيرهم وجوب الاتباع دليل عليه وقد بان اتباعهم بمقتضى الله
في فعل واحد لا بد له عليه بخلاف ان يكون بطريق التذنب ولا يتم فهم وجوب الاتباع
ولو سلم ذلك فلا يتم انهم في موه من الفعل بل في قوله عدم صلوا الحديث **قوله**
الحالات الثابت به دفع لما يتوهم من ظلاله من ان التوقف مدلول حقيقة تسمى
الامر **قوله** يكون محتملاً لمعان كثيرة الظان ليس له من احتمال المعاني الكثيرة
الاحتمال المعاني الحقيقية والحجانية الرجاء الحقيقة على الحجاز وتبينها عند
عدم الغرنية كيفية غدرها بل المراد احتمال المعاني الحقيقية ضرورة انها متعددة
ايضاً كما يدري عليه قوله لان غدره موضع بالاشارة الى اللفظ اه ويمكن ان يقال
الاحتمال عند مطلقاً بوجوب التوقف ولهذا رده عليه بان الاحتمال انما ينافي
القطع باحد المعاني الا الظهور ان احتمال الغرنية يكفي لاحتمال الحجاز **قوله**
المص وهي مستغنى عن فصول البديع تحت معان الاند كما ذكر والافحام
اي الاستحسان فانتبهت بهما الغريب ويختص بموضع المناظرة بخلاف التغير والتجرب
نحو اسمع بهم وابصر والاحبار فليصيحوا قليلاً وليسكروا كثيراً والتماس
قوله واحقار سحر السحرة الفرق بين الاهانة والاحقار ان الاهانة للمخاطب
والاحقار لفعله **قوله** ثم عارضه بان لو كان اه في تحت لان قوله المص ولان
النهى امر بالانتهاء عطف على قوله لا استعمال في معان يقتضي ان يكون هذا ايضا
من شواهد النقص فلا معنى لجعله معارضة وما قبله نقضاً وقد يمكن في
توجيه كلامه بان مراده ان الوجوب في النهي في الثاني اعني وجوب في النهي
من حيث انه فعل وجوب من حيث انه امر بالانتهاء وطلب له وعلى الاول دليل الملازمة
قوله لا استعمال وحاصل الملازمة المعللة بهذا النقص وعلى الثاني دليلها في
لان النهي وحاصل هذه الملازمة المعللة بهذه المعارضة وقوله فلا يبقى
اه بيان بطلان الثاني على الغيب **قوله** لكان موجباً للنهي ايضا التوقف وهذا
بط لا ضد تيمناً مطلقاً كما ان بل القطع ببداهة اللغة والشرع بالفرق بينهما حتى
من الصبيان والمجانين كذا في فصول البديع **قوله** اما اولاً فلا في الواقعين

اه قال في فصول البراهين ومن اجاب بان بين التوقف بين معاني الامر وبين معاني
الشيء باننا لم نفهم معنى التوقف هنا فانه بمعنى لا ادري ولا يتصور التفاوت
فيه لا بمعنى التردد بين المعاني والام يق بين وبين القول بالاشراك اللفظي
فرق ولم يكن ذلك المعاني التي لم يقل احد بكونه حقيقة فيها وجب وهو غير المعاد
الاربعة وقال في حواشيه لا يقال معنى لا ادري بان يكون في ذمته معنى من
هذه المعاني في الارادة لاننا نقول ذلك مع التردد الاشراك في قدره حوا
بان غير معنى لا ادري وان التوقف في المعنيين وقد يجب ايضا عن النظر بان
التوقف في الشيء مختلف فيه عند القائلين بالتوقف في الامر فعمل نقص الشارح
بالنسبة الى الباقيين للتوقف في الشيء **ولم** واما ثانيا فلان الاحتمال اه قيل
ماعد الجواب والاباحة والندب والتهديد احتمالا شجاعة في الامر لا يذهب
اليها الولا الدليل الصادق فيندفع اعراضه بالفرق بين الاحتمالين قال
جدي في فصول البراهين والفرق بان لهذا الاحتمال بخلافه ما يدل لا كما لو وضع
والا فلا كلام وكما الشروع وكثرة الاستعمال غير مفيد لانها في المعاني المعروفة
بما فيها اكثر من ان يحصى واخره في اكثر هذه المعاني ولان الاشياء
كما يحتمل كثره بعد لها يحتمل كثره تدلها ايضا من ان علم الشروع والكثرة
ههنا دونها انتهى **ولم** وادناه المسئلة اباحة اعرض عليه بان لا اثم ان
الطلب اباحة لوجوب مرجع للطلب في الادبي ان يقال في دليله ان لا اذن
لوجود الفعل يقينا وادناه اباحة **ولم** منها قوله في المحذور الذي في القول
عن امره اعرض على الاستدلال بهذه الآية بانها انما تدل على كونه لفظا لا حقيقة
فيما يفيد الجواب وهو ليس محل النزاع انما النزاع في صيغة هل يكون موجبا للجواب
او غيره ولادلالة في الآية عليه واجيب بان الامر على ما اشار اليه الشارح فيبقى
حقيقة في الصيغة كما يكون حقيقة في الصيغة كما يكون حقيقة في الاقتضاء ويكون
في الآية دلالة على المتنازع فيه وفيه نظر لان الامر في الآية على ما ذكره مصدر
فلا يدل على المتنازع فيه الا اذا ثبت التلازم بين كونهما للوجوب فتأمل **ولم**
اي يعرض عن الامر اعرض عليه بان المفهوم من كلامه ان على توجبه التضييق لا

لا يحتاج الى ذكر المخالفة بالفتح ومن البين ان التضييق لا يدفع ذكر لانه
انما يكون لو كان معنى التضييق الفاء معنى التضييق فيه بالتحية وجعله بمعنى التضييق
كما يشعرب تفسيره وجعله بهذا التفسير مقابلا للتوجيه الاول مع ان الظاهر
على التضييق ايضا وقد يجب بان التفسير الواقع في التضييق بيان حاصل المعنى
وتصوره ويكفي فيه تعليق الجواب بما في ضمن ما قبله ولا يلزم تقديره في نظم
الكلام ونظيره العطف من جهة المعنى بخلاف التوجيه الاول فان عن
امره وقع عندنا حال لا يفقد التعلق المطلق في نظم الكلام علما او خاصا على
الرأيين **ولم** واما محس ذلك ان كان فيها حذفه اعرض عليه بان محس
الخرق قد يكون استلزام المخالفة للملازمة والملازمة قد يكون في غير الواجب
ايضا وجواب يفهم قوله في سياقي انك ما الزمتني فعلا في اليوم **ولم** وهو
اول المسئلة يمكن دفعه بان الحكم لا يطلب المحذور في شيء وان لم يوجبنا ان
فيه توقع مكروه ولا يتوقع ذلك كونه تركا للواجب **ولم** بقرينة السياق
قوله وان تصمم قسما او تصمم عذابا **ولم** وانه لا معنى للتهديد والاباحة
قيل يلزم من هذا كونه لا يجب ان يكون للتهديد وليس شيء اذ بعد تسليم
كون التهديد معنى حقيقيا للامر لا بمعنى له ههنا اصلا لان التهديد عند مدلوله
جوهر الامر كما في قوله تعالى اعملوا ما شئتم والحذر عن مخالفة الامر مما يهدد عنه بل
عذبه فليفهم **ولم** واسره مصدر مضاف لفظ امره بالجر على الحكاية وجواب
عن منع عموم اي هذا اللفظ الواقع في الآية عام لا مطلق ولا يحتاج الى ان
يخصص بعموم امر قصد غير الوجوب بمعونة القرين لان العموم اللازم
انما هو بالنظر الى افراد حقيقة الامر فيما ذكره مجاز **ولم** وعلى تقدير كونه مطلقا
بتم الطولية فيجب ان المطلق في المطلق عن القرين والمطلق في التقدير
ليس هذا المعنى فكيف ثبت المطلق على التقدير **ولم** والا قرب اه انما قال الا قرب
لانه لا يحتاج الى جعل فلحذر الوجوب بخلاف الاول على زعم **ولم** وفيه من اعم
لله درس قوله في البراءة الامر الشان على ما هو المظهر الكشاف والمصدر
القول وهو مضاف الى المفعول في الحاجة الى جعل الضمير لله وهو قوله حتى

فيه انذار الضمائر **قوله** بدليل وقوع الامور في سياق الشرط اعترض عليه بان
الشرط هو ما ليس في سعة النفع فلا يعم ما في سعة كما هو تحقيقه في بحث الفاظ العموم
حتى قال الشارح انه بعد تقرير الحكم فقول ان عموم التكرار في موضع الشرط
ليس العموم التكرار في موضع النفع والصواب ان يقال ثبت الشرط على تقدير كونه
الامر مطلقا ايضا كما امر لاد او يستفاد العموم من وقوعه في سياق النفع فيعمل على
ما اشار اليه بقوله والمفعول ما هو لهم ان يتخذوا امرهم شيئا **قوله** ان القضاة
هو ما يحكم الحكم اعترض عليه بان لو كان بمعنى الحكم لتعدي بالبار فيلزم حذفها في قوله
امرا فيلزم ان خلاف الاصل ويمكن ان يحجب عنه يجوز ان يكون نصب نصا على
المصدرية او التيمرية ولا يتناقض هذا اذا جعل بمعنى الفعل فانه قلت الحكم في موضع
يقضي شيئا يتعدي اليه بالبار فاد جعل الامر ذكر الشرط بتقدير البناء فقد ورد
الاعراض والافعال في تقديره ويجعل الحكم بالنسبة اليه منزلة الا لازم فان الترتيل
قد يعبر بالنسبة الى المفعول بواسطة كما ذكره الشريف في حاشيته المطول في اقراء
باسم ربك وعلى كل تقدير لا يتخلص عن ارتكاب خلاف الظاهر قلت الترتيل المذكور
ينفي العموم للكلام المقام وذكره البلاغة بكونه خلافا لحد فخره في خلاف
الاصل بخلاف محذوف المباد وانصال الفعل بلائحة معنوية **قوله** فلا يحق
لنفي حيوة المؤمنين عند خلع عليه بانه لا معنى صحيحا اذا اريد به فعل متعلق بالمؤمنين
والامر كذلك في سبب النزول فان اهل التفسير قالوا الامر فيه هو خبطة ترتيب
لوزيد بن حارث فانها لو لم تكن في امتناع ترتيب فخره في زيد بعد اذ خطبها
النبي لم لزيد ويمكن ان يدفع بان العبارة لعموم اللفظ لا بخصوص السبب فيبعد
تقييد الفعل بمطلق الفعل المتعلق بالمؤمنين لا سعة النفع في الخيرة في كسب الافعال
المتعلقة بهم اذ بعد صدور الفعل كما انه ولو زيد مثلا لا يتصور الخيرة حتى ينفي
نعم يتصور في الخطبة باعتبار حكمها فليتهم **قوله** وعلى تقدير ارتكاب الاصح
نفي الخيرة مطلقا اعترض عليه بان فخره ما يليق ان القضاة الذي بمعنى الحكم تمام الترتيل
قولا والاطماف القولي لا يكون الا بالحكم الجادم وهو اللجاء بويده قول الاموي
المراد من قوله قضى الزم فيه نفي الخيرة مطلقا ويمكن دفعه بحجج الخصاص والاطماف في

في الحكم اللجائي فانه اذا عين نفي فعل او باحة فقدم قوله **قوله** ثبت المدعى
اعترض عليه بان ثبت كذا لا بالطريق المذكور وهو ان المراد بالامر القولي في قوله
يعد عند اهل النظر انقطاع امره واد الامر فيه مبني فان اصل القولي اذا ثبت
ولو بطريق آخر لم ينصرف الى الطريق الاول ومثله بعد نقله وهو موقوف لا يري
الحقول الجليل عدم بعد اذ اخرج بقوله رخي الذي يفي ويميت وقول غرود له
انا احيى واميت فله الله ياتي بالشخص من المشرق فالت بها من المغرب واعترض
ايضا بان لا يتم ان ثبوت المدعى من كونه الحكم بفعل موجب النفع الخيرة وانما ثبت
لو كان وروى حيفة الامر مطلقا حكما بالفعل فيمن يمنع كونه للوجوب كيف يسلم
ذلك ودرمايد في ذلك بان منع كونه حكما مطلقا سواء كان تعلقا بالوجوب او
اباحة محابرة **قوله** فظهر ان المراد اه لا في التكرار كما ان عديد معروفة كانت عين
الاول **قوله** نصبا على المصدر قد سبق عندنا الكلام في الاكل الا ليس بعام لانه
مؤكد بفهم الفعل فاذا جعل امرا هو مصدره لم يكن عاما وقد سبق انه عام
لوقوعه في سياق الشرط فالاولى ان لا يحمل على المصدر **قوله** في الايهام
لا احتمال القول والفعل كما مر **قوله** كما تقول جاء في زيد ركبنا فاعجبني ركبوه
فيل التمثيل لا يطابق التمثيل ليس الركوب فيه بغير الركوب فهو موزون قلم الناح
والصواب جاء في زيد ركبوا على ما في بعض النسخ وغاية ما يقال في الفعل
بالنظر في المثال وهو وقوع اسم الفاعل حالا وقوله فاعجبني ركبوه مستغراقي
لا دخل له في التمثيل **قوله** على زيادة لا ليس المراد بزيادة انها لا فائدة لها اصلا
حتى يرد ان كلام الله منزلة عن ان يقع فيه شيء ولا فائدة له اصلا بل لها فائدة
وهي التاكيد ونوعية الكلام كما اشار اليه في نفع اللبيب ولما الكلام في
انها كيف يكون زيادة مع فادتها فائدة ما وكيف لا يكون ان مثله زيادة
مع ان فادتها ايضا للتاكيد فقد فصل في حواشينا على الطول فليطلب منه
هذا وفي الآية الكريمة احتمال آخر اقرب من الاحتمالين اللذين ذكرهما الشارح
وهو ان يجعل من قبل التكرار خوف النجم والمفعول ما سكر من السجود وقت
عدم سجودك **قوله** تمثيل الغائب عن تأثير فائدة اه قد تقرر عند علم التمثيل

انما يكون في المركب فهو من حيث حاله المعقولة ثم تاتي قدرة في الوجود
المراد عند ادراكه بالحالة المحسوسة من امر الطالع فهو وجود المأمور به عند
امره الا ان كنه الشارح يذكر التاثير والامر في التبيين لظهور الباقي في فيه
بجذ وهو ان قوله في حصول المأمور به وجه التبيين كما هو الظاهر انه لا يوجد في
المشاهد لا حصول المأمور به في تاتي القدرة في الوجود ضرورة انه امر في تاتي القدرة
على هذا التقدير ويمكن ان يقال ان صرح في جانب التبيين بكونه اصل في التبيين
بما يفهم منه وجه التبيين الشارح وهو حصول المأمور به **قوله** فيحتاج الى خطا اخره
في بحث لا معنى قوله تعالى انما قولنا الشيء اذا اردناه ان يقول كما فيكون
ليس قولنا شيء من الاشياء عند تكوينه بهذا القول وهو لا يقتضي ثبوت هذا القول
لكل شيء فيكون البعض بلا سابق قوله فلا نس **قوله** لا يسيخ خطأ ما
وان كان يسمى امر وهذا الوجه في انه يصح من ان نقول امرنا الشيء عليه
ولا يصح ان نقول خاطبا بل ان ذكر صلاحه كنه **قوله** واعلاما للملائكة قد
سبق ان المراد الكلام النفسي في حصول الاعلام للملائكة تامل **قوله** لزم افتقار
صفة التكوين الى شيء آخر وله دفع آخر وهو ان الامر ان افتقار صفة الملائكة
الى اخرى له دلالة النقصا كافتقار الجاهل الى الإرادة وافتقارها الى القدرة
خلاف السقوط وافتقار الكل الى الحيوة ولا فرق في اقتضاء الافتقار النقصا
بينه في الشرط وبينه في الجزاء **قوله** يفتي في الوجود نظر في الفعل والذات
لا احتياج الى التقييد ان يكون ان يقال ان الوجوب يفتي في الوجود بالنظر
الى جنس المكلف يجوز ان يجمعوا على ترك ما ليس بواجب ويجوز ان
يجمعوا على ترك الواجب لله الامة لا يجمع على الضلالة **قوله** فانه قلت
فعلى هذا ان على ان اعتبار جانب الامر بوجوب وجود المأمور به **قوله** الكلام
في مدلول الصيغة المحسوسة قل عليه بل الكلام هنا في مدلول صيغة الامر
الشرعي حتى ان للمصنف هذا الباب في افادة اللفظ الحكم الشرعي فما معنى في الكلام
في مدلول الصيغة المحسوسة واجب بان المراد ان الكلام بالنظر في آية الكريمة
في ذلك لا بالنظر في المقام وفي نظر في الحق في الجواب ان الكلام في مدلول الامر

الامر بحسب اللفظ ويكون في افادة الحكم الشرعي وفيه في كلامه مستقلا بحكم شرعي
كما يدل عليه قول الشارح ولا بان اوامر الشرع **قوله** يدل بعضها على الاول
وبعضها على الثاني اراد بالاول الايجاب بمعنى الالتزام وبالبعض الدال عليه
الدليل الرابع ان قوله تعالى انما قولنا الشيء الآية واداد بالثاني الايجاب
الطلب وبالبعض الدال عليه ما سوى الدليل الرابع المذكور **قوله** وتعالى ان
يقول اه اراد على قوله نعم بمعنى ان يطلب وجود الفعل وإرادته وقد يجازى عنه
بان التامل بالنقصا في شهاد بان التبادر بحسب اللفظ من قولك اضرب هو طلب
وإرادته لا طلبه فقط **قوله** ولا بان اوامر الشرع مجازات لغوية قيل لا شك
ان الجاهل الامر بمعنى استحاق تارك العقاب بالنار شرعي واستعمال الامر في
هذا المعنى من حيث خصوصه مجاز فكيف يصح قوله ولا بان اوامره **قوله** وايضا
لو كان اه يراد على قوله نعم بمعنى ان يطلب الوجود اه بملاحظة قوله السابق ان قوله
والمعنى بقوله احداث فيحدث عقيب هذا القول كمن المراد الكلام لا اذ في **قوله**
لزم قديم الحوادث اجاب البعض بانه انما يلزم ذلك لو كان المأمور به التكون في
الاذل في قوله فيكون ابعين التحمل على هذا وقد يمنع اللزم بجواز حدوثه
تعلق امر في الاذل به يتدفع ايضا قوله وايضا اذا كان ازلياه **قوله**
دال على ان تارك المأمور به عاذه في قول لو كان كذلك لزم التكرار في قوله تعالى
لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون لان معنى لا يعصون الله
ما امرهم يفعلون ما امرهم اجب بان المعنى وانما علم لا يعصون الله ما
ما امرهم في الماضي ويفعلون ما يؤمرون به في المستقبل فلا تكرار **قوله** على ان
من يريد طلب الفعل قيل فيه عتاف بان دفع قوله فيم سبق وتعالى اه ويراد
بان الإرادة لما خوزة في دليل الاجماع ارادة الطلب فيم سبق ارادة الفعل
والفرق **قوله** وايضا لم ير العلم اه قيل هذا ضعيف لان المستدلين بما
ذكرهم الذين منزههم ان الامر المطلق للوجوب واستدل الله باللزم الحياتي
هم واما استدلال الكل فم **قوله** وتعالى اه اشارة في فصول البدائع الى جواب
بقوله ولان الثابت لا يتغير ولا يتغير والوارد بعده ليس له معنى ان الثابت

بالادلة وهو الوجوب هنا لا يتغير لا بتغير ومغير الشيء ما ينافيه والورد
بعد الخط لا ينافي الوجوب فليس غير واحاصل هذا منع كون الورد بعد قرينة
منافية لاطلاق الامر حقاً لا يتوهم عليه الدالة والام لا يكون كون الورد بعده
مطلقاً وينافيه قوله بعد هذا واعلم ان الشهوراه **قوله** وليس القول بكونه
للتكذيب محمداً عليه السلام فيل هذا ليس كاستغناء عن اطلاقه على الفعل
فلا يضره وجوه نظرية ونظم كيف وقد نقل عن سعد الدين جيرانه قال
اذ انصرف يوم الجمعة تساقم شيء وان لم نشره وهذا يدل على انه مندوب عنه
لعدم وجوب بالاجماع **قوله** لحدوثها في غير الاسلام امحاصل ان الخلاف
لو كان في صفة الامر لما اختار كونها حقيقة في الذنب والاباحة بعد ما ثبت
كونها الوجوب خاصة قال الفاضل الشريفي جيب عنه بان المراد بقوله الامر حقيقة
اذا اراد به الذنب والاباحة ان صفة الامر حقيقة قاصرة ذهبا الى مذهبه
وحيث ثبت كونها حقيقة للوجوب خاصة ارادتها حقيقة كاملة **قوله** وانما
ان استدله قال الفاضل الشريفي جيب عنه بان استدلاله على عدم جزمه بدليل
مزيف بين الفساد والتمسك منه دفعه بوجه فيقال ذلكم يدل على اطلاق لفظ
الامر على ما اراد به الذنب والاباحة بطريق المجاز اما ان حصل اصلوه في غير
مجاز فلا دلالة عليه والكلام فيه وقد يجاب ايضا بان كون الامر مجازا في معنى
يستلزم كونه الصيغة ايضا مجازا فيه اذ لا قابل للكون الامر مجازا حيث يكون
الصيغة حقيقة وان قيل بعكس فلا شك في صحة الاستدلال بثبوت الملزوم على شي
الملزوم **قوله** فالجواب على ذلك لفظ الامر ومنه يعلم كونه لفظ امر حقيقة في صيغة
الامر المستعمل في الذنب على ما هو مجاز الخلاف **قوله** لكون ترك الحرام او مقدمة
له يعني ان مباشرة المباح نفس ترك الحرام فان السكوت ترك التعذر وان
سلم انه غير كونه مقدمة لان لا يحصل ترك الحرام الا بوجوب الامور والالتزام بالوجوب
فهو واجب **قوله** وجواب ان المباح اه قيل في هذا الجواب بنظر لان كلام الكعبه
في مباح متعين في مطلق المباح ثم ان ترك الحرام كما يحصل بفعل مطلق
المباح يحصل مطلق للندوب والمكروه ومطلق هذه الاحكام الثلاثة اشياء

اشياء متعينة مخصوصة فيتم كلام الكعبه وهو ان يلزم ان يكون فعل المباح
واجبا محضاً فليتأمل **قوله** فلهذا جعل خبره اى ما ذكره من الخلاف في لفظ
امر مجازا في كلام غير الاسلام لكن نظر الذنب والاباحة في سلك واحد مخصوص
لخلاف ما ذكره في الخصاص مانع عنه لان المجازية في الاباحة قول الجمهور لا قولها
فقط نعم المجازية في الذنب قولها فقط فينبغي ان يذكر خلافاً فيها فقط في
صورة الذنب **قوله** فلهذا ذهب اكثر ائمة ارجح قال الفاضل الشريفي قيل
بل الواجب بعضه في التقدير كانه قاصر لا مغيّر ويجب لا يمكن تطبيقه على ما ذكره
الشراح وحمل الكلام عليه لان لفظ الامر ليس بمعناه الوجوب فلا يتصور فيه معنى
الندوب والاباحة انتهى وبهذا يعلم بطلان الملازمة التي يفهم من قول الشارح
وهذا جعل خبره في كلام غير الاسلام لولا انظم الذنب اه **قوله** لتأويله في بطلان
المجاز بالكلية اه فيبحث لانه لما يلزم اذا اراد بالقرينة القرينة المحصلة لا
للدلالة اما اذا اراد بالقرينة المعينة اشياء التي ترفع مراحمة الغير فلا ينافي
الحقيقة ويمكن ان يدفع بان يلزم على هذا ان يكون الامر مشتركاً وقد نفاه **قوله**
والجزم غير الكل فيبحث وهو ان الغير فخذ المجاز لغوي لا ما اصطلح عليه
في الكلام اذ لا خلاف في ان اطلاق الملزوم على الملزوم الغير المنسل مجاز **قوله** و
حاصله ان ليس فيبحث لان معنى الامر لا يكون ندباً وابطاحة بل امرائنا ليس
معروضة من معاريفه ولو سلم ثبوتها في كلام فيه **قوله** جزم من الوجوب
نقل عن الشراح انه قال فان قيل سلنا ان جواز الفعل ثبت بالامر لكن لا
ثم ان جواز الفعل جزم من الوجوب بل يمكن ان يكون لا ندباً فلهذا جواز
الفعل جنس للوجوب والندب والاباحة ثم حرمة الترك فصل للندب فان
الفصل ان كان بحيث تعاقب به في الآخرة فهو حرام وان لم يعاقب به فهذا
ينقسم الى هذه الاقسام فقدم المعاقبة على الفعل عبارة عن جواز الفعل فهو
داخل في مفهوم هذه الاحكام فيكون جنس المقدم الوجوب **قوله** وكونه
بحيث يتأب فاعلم لم يقل او يستحق الثواب كما ذكره في جانب العقاب وان
كان شيء من الثواب والعقاب غير واجب عليه مع عندنا ان الشارة الى ان المطيع

ثانياً عندنا المقتضى **قوله** على أن الوجوب هو عدم الخرج لا شك أن هذا
تفسير باللازم إذ الواجب يتوقف الآن المفهوم أكثر ما يتأخر في تغيير
ولا يلتفتون إلى ما عليه أهل الميزان ولم يذكروا الشارح والمناقشة
في أمثال ذلك مما لا يليق بهذه الصناعة بفتح صناعة **قوله** قلت
هو كما مر جوابه قال الفاضل الشريف الخفاء في فساد هذه الكلام إذ
يلزم منه أن يكون المسمى مفهوم الشجاع وفلانة لا يتصور مشابهة بين مفهوم
الشجاع وحقيقة الأسد وقيل يجب بالضرورة الشارح أنه لا بد من إطلاق على
ذات صدق عليه الشجاع بالقرينة الدالة على كونه انساناً ويدل عليه قوله
حيث أنه من أفراد الشجاع فالتأنيب بين حقيقة الأسد وذات الأسد الصادق
عليه مفهوم الشجاعة والجامع الشجاعة ونظير هذا توجيه عبارة الطول كما
أنما يستدل للرجل الشجاع ويكون الانتقال من معنى الأسد الحقيقي إلى مفهوم الشجاع
ومنه إلى مفهوم الرجل الشجاع والاول انتقال من المخصوص إلى العاقل والشهود
انضافاً إلى انتقال من مفهوم العاقل إلى بعض موصفات هذا والعرض
على أصل الوجوب باد الصيغة إذا كانت استعارة لا يكون كالأسد المستعمل في الإشارة
الشجاع لأن الجامع داخل فيما نحن فيه بخلافه في استعارة الأسد للرجل الشجاع
ففيكون استعارة التقطيع للوضع لا دالة الاتصال بين الأجسام المتفرقة
بعضها ببعض لتعريف الجماعة وإبعاد بعضها عن بعض في قولهم وقطعنا
في الأرض إنما يجمع دالة الاجتماع الداخلة في مفهومها والجواب أن شبه الصيغة
بالأسد في مجاز أن العلة بالصحى كاستعارة مجاز الانتقال من المألوف إلى اللازم
ثم من اللازم إلى بعض المألوف كما عرفت فالقرينة بينهما ما يجوز الجامع وخرجه
لا يضر في **قوله** وبدونه بالقرينة فيه بحث أدل على هذا أن يكون دالة
صيغة الأمر على معناه الحقيقية وهو الوجوب بحجاجة القرينة فإن قلت انتقال
الصيغة في جواز الفعل والاذن فيه لا بد وأن يكون بقرينة مانعة من إرادة
الحقيقة فإذا ادعى الدالة عليها احتج بالقرينة أخرى قلت يلزم على هذا
الجمع بين الحقيقة والمجاز وتماثل القرينتين اللهم إلا أن يقال إرادة الوجوب

7

الوجوب ما زلت من صيغة الأمر فقط بل إنها في القرينة فلا يلزم الجمع بين
الحقيقة والمجاز فقامل **قوله** لا بد من أن لا يجوز أن يطلق الأسد على
الرجل الشجاع لو كان باعتبار خصوصه لجاز إطلاق الانساق على القرين
لجامع الحيوانية مثلاً والتالي بطريقه التحقيق هو أن المانع من إطلاق
لفظ الأسد على أفراد من جامع الحيوانية كونه من الماهيات الحقيقية فلو لم يجمع
في الاستعارة من حيث يكون قوي واشتراكه في كونه الإشارة مقيدة وذلك
لا يتصور في إخراج الماهيات الحقيقية وإن كان مقصود في غيرها كما في
فيمد في بيان ما نحن فيه هذا التحقيق إنما يتم إذا كان الجامع فيما ذكره الشارح
وحكم بعدم جواز منحه في الحيوانية وليس كذلك لأنه قال أو مثلاً والوجوب
ذلك فليتامل **قوله** لأن مدلول كل من هاتين الجواند الفعل مع جواز التركيب
عليه بأن أي أدان الجواز من ليس بالمدلولين حقيقيين للصيغة فسلم لكن
لا يفيد إرادة أنهما ليسا بمدلولين مجازيين فتم لا بد من دليل فانه عين
التزام بل الظاهر مدلول الفعل عند قصد الإباحة بالقرينة جواز الفعل مع جواز
التركيب ومدلول لا تفعل جواز التركيب مع جواز الفعل **قوله** وعندنا في إياه
اجيب عما ذكره بأن دليل الوجوب منافي لهذا الجواب المفيد باستناع التركيب
فإذا ارتفع هذا الجواز لا يثبت الجواز للطلوع عن هذا القيد لا بدليل آخر
وهو الذي أشار إليه المصنف بقوله إذا نسخ الوجوب لا يسبق للإباحة
التي ثبتت في ضمن الوجوب إذ الإباحة التي استتبعها الشافعية ثبتت لجواز
الفعل مع جواز التركيب وهو ليس جزءاً للوجوب **قوله** فتسوية أفرادها هي
أن العموم باعتبار الأفراد والتكرار باعتبار اللازمان مثلاً العموم في الإطلاق
أن يقع الثلث دفعة والتكرار أن يقع مرة بعد أخرى **قوله** فلهذا يقتصر
أما أن يكون مقتضى صيغة المجهول وهو اللفظ إذا معلوم أن المصنف حيث
قال لا يحمل التكرار في سلايف اللازم إلى معنى المألوف وفيه نظر لأن هذا
أنما يصح إذا لم يكن اللازم غير المخصص وبالحيلة إذا اقتصر المصنف على التكرار
لم يدرج عند الشافعية تية التثنية والثالثة معاً فطلقت بحسب عنوان

السئلة لان قيل العموم لا التكرار لان مراد بالتكرار ما يشمله وهو خلاف
 الظاهر فلا يعبر **قوله** ثم لا خلاف في ان الامر لا يقتضي بقرينة التكرار
 انما يفيد اذا كان مطلعه موجبا الياء او محتملا لاما اذا لم يحتمل اصلا كما عرفت
 علمنا ان القرينة يكون لغير الوجبة لا بغير المحتملة **قوله** ففقدت بعد هذا التوقف
 من هب خامس ذكر في الحصول ونحوه ان الحاشية على ما ذكره البعض قالوا
 بالتوقف يعني لا يدري وبعضهم يعني التردد كما ذكرنا **قوله** فمختر من اطلبه منك
 الضرب قبل على ان يريد بالاختصاص اختصار الوضوع عند الوضع فهو لم
 لا يجوز ان يكون الوضوع وضعه غير ان يعبر باختصاصه على ما هو الظاهر
 في الاوضاع وان اردت غير ذلك لزم ان لا يكون هي الصيغة الموضوعة لطلب
 المأمور به او لا وليس كذلك واجيب ان معنى الكلام وضع لفظ الامر وضع مختص
 وتحقيقه ان طلب الفعل من الفا على وضع له عبارة ان مختصة ومطلوبة فالاول
 هو الامر كقولك اطلق والشافعي اطلبه من التعلق والتحقير والمطلوب في اعادة اصل
 المعنى سواء لا محالة **قوله** في تعرف جوابي في بيان المذهب الثاني من كون مختص
 من اطلبه غير ما **قوله** واما التكرار فليضارة الى ان في قول المصنف فوجب العموم
 والتكرار لا في احتراب في قولنا لغا ونشر امر بيا لا ينبغي ان الاستدلال بسؤال
 الا فرج على ثبوت الاجاب **قوله** ولا تعلق لبالامر ان يصدر عنه عدم امر
 بل انما استأسأله من نفس الحج والملازمة بافعاله **قوله** لتعرف الوجوب انما حمل التوجه
 على تفرقه لان اصل الوجوب عام مستفاد من الامر المفيد للتكرار في عدم الاستدلال
 بمراد عليه ان الجواب على هذا لم يطابق السؤال لان السؤال عن الوجوب مرة او مرار
 لا عن تفرقه الوجوب وعدم تفرقه **قوله** الثاني مذهب الشافعي في هذا رواية
 عن الشافعي والصحيح ان مذهبنا كذا في فصول البدائع والكشف **قوله**
 كما مر من سؤال الآخر فان يفيد الاحتمال وان لم يفد القطع **قوله** وفيه كونه
 مختصا من اطلبه منك غير بالامر ان كونه مختصا من اطلبه الفعل مصدره التكرار
 مفهوما بل هو كالمعنى في الكلام ان المفهوم منه كونه مختصا من اطلبه الفعل مصدره
 المعروف فقوله ويجوزنا سرع مجموع قول المصنف لما قلنا ان المراد به المصدره فليسا **قوله**

قوله لكن لا يحتمل ان يفيد المصدره معرفة فظ كلامه يدل على ان احتمال العموم عند
 الشافعي لاحتمال ان يفيد المصدره معرفة فظ كلامه يدل على ان احتمال العموم عند
 النكرة في موضع الاشارة للعموم كما مر في بحث الفاظ العموم **قوله** بدالة القرينة
 فيفيد العموم قبل الكلام في الامر المطلق اي الخالي عن قرينة العموم والتكرار
 فكيف يتصور في مثل احتمال وجود قرينة العموم فان قرينة اللام الاستغرافية
 قرينة العموم في الحقيقة اللهم الا ان المراد احتمال معرفة باحتمال القرينة وهذا
 لا ينافي الخلو عن القرينة الظاهرة **قوله** لدلالة الشرائع على ان كان اي
 ذلك **قوله** من مجرد السبب المراد بالسبب هنا السبب المحض بل العلة وكثير ما يقال
 السبب لها ولا شك ان تكرر العلة يستلزم تكرر العلول فلا يراد وجوب الاداء
 لا يضاف الى السبب بل الى الامر فعلم ان الامر موجب للتكرار **قوله** لان وجود الشرط
 لا يقتضي وجود الشرط لا يقال الشرط التعليق يتتبع ذلك لانه اخر جزء من العلة
 التامة والحكم مرتبط عليه غاية ان لا يكون موقفا عليه والشرط فيما نحن فيه
 من هذا القبيل لانه قال المتكلم فان كنت جنسيا فاطهر والانا نقول اجيب عنه
 بان المقام الآتي بيان السبب لبيان الشرط وان كان الاداء هو المذكور
 فليسا **قوله** لا يمتنع ان الامر المطلق اراد بالطلاق الاول مجرد عن قرينة التكرار
 او كونه والثاني يعاقب المعلق بشرط والمفيد بوصف فلا تكرر **قوله** وظر عبادة
 المصرا لان التبادر من الاستثناء من النفي هو الاشارة كعكس ما قلنا ظاهر عبارة
 لان الصحيح عندنا ان الاستثناء يحكم بالباقي بعد الاستثناء فمع كلام المصنف لا يحتمل التكرار
 في غير موضع الاستثناء مع السكوت وكان نقول المراد ما استفاد منظر العبارة
 لكن المراد من الاحتمال هو الاحتمال العام الذي لا ينافي الوجوب والضرورة و
 نظيره قول النخاعة لا يجوز صرف غير المصرفة الا الضرورة مع ان المصنف عندنا واجب
قوله بل على الواحد ان الوحدة مراعى في الفاظ الوحدات باجماع اهل العربية
 ولا يلزم من جواز تفيد بالثمة والكثرة التكرار والتناقض كما ذكر في الفاغانى
 بجواز كون التقييد لتأكيد الحقيقة او لتقييد الجاز **قوله** ثلثا او واحدة سياق
 كلامه يدل على ان الوحدة بغير مطلق اللفظ اي ما لا يحتمل وفي بحث فان الواحد

موجب فلا يكون افتراء به تغير بل يكون تقديرا **قوله** وقد سبق وهو ان دلالة
طلفك على الصدق الحادث في الحال ثبت اقتضاء بخلاف طلفك فانما يخبر
من فعل في الطلاق بخبر ان يتوقف على مصدر مغير لما ثبت في ضمن الفعل انه
لطلب الطلاق في المستقبل فيكون ثابتا سعة لا اقتضاه **قوله** ولما قيل ان يقول
اه يمكن ان يقال لا اثر له بآداء وقت العموم كالاقراء بالعدد المبرح في غير الكلام في
العام الغير المنص بربيل وبالجملة المفرد المفرد بآداء وقت العموم عام بدليله
فلا يرد بعضا لان الكلام في المفرد من حيث هو مفرد لا يخرج عن القرائن من
اللام وغيرها وكذا لم يرد بآداء كل فرد من حيث هو واحد اعتبارا
فلا يرد من مطلق لا غايته ان يصح بآداء كل واحد من حيث هو واحد
اعتبارا لكنه لا يصح بآداء اثنين اصلا لانه عدد محض في مذهبنا يصح بآداء
كل واحد من حيث هو واحد اعتبارا بل من حيث هو عدد واحد لا يجوز بآداء اثنين
ايضا فالحق ان المفرد الحقيقي موجب للاعتبار في محله والعدد لا موجب فلا
يحتمل والاصل ان موجب اللفظ يثبت باللفظ ولا يفتقر الى الية ويحتمل
اللفظ لا يثبت الا اذا نوي وما لا يحتمل اللفظ لا يثبت وان نوي **قوله** وقوله
تعا فاقطعوا فان قيل عليه ان جعل تعريفنا في البحث السابق على ما فهم
الشراح يكون مجرورا بامطوفا على قوله في خلقه فكذلك لا يرد هذا المكي
لقوله اجماعا زيادة فائدة في موضع والرد في مذهبنا فيكون لو كان العموم
موجب الكلام لم ينفذ الاجماع على نفي ارادة كل السرقات ههنا لان الاجماع لا
يخالف موجب النص وانما خير باب قوله فيه او الواحد فلم يرد على السائر
بالتعريف قتال **قوله** دل على مصدره صفة اسما فاعل وايدته الاختراع عن قال
جعل على الحادثة والقائم فان لا يدل على المصدر **قوله** ففي السارق الذي
سرق سرقة واحدة في بحث لا يظاهره يرد على ان لا يقطع يد من سرق سرقات
والجواب ان يقال فيهم قطع بطريق الدلالة بطريق العبارة لتحقيق السرقة
الواحدة في ضمن السرقات الكثيرة او نقول ثبت القطع فيه بالاجماع **قوله** وانما
عدله قيل ما ذكره النص ليس عدلا ولا هذا بل جرى على ما هو عليه بحسب الامر

الامر ولا ان السارق عام بل هو الحكم لعدم السب وهو السرقة المستدركة
بتعليق الحكم على الشق **قوله** مثل اداء الزكاة الامثلة لادبها اختلاف في
وتركها امثلة للموتى **قوله** الا فيما يتصور في القضاء وانما فيما لا يتصور
كصلوة العيد والجمعة فلا يطلقون الاداء فيه **قوله** فلهذا قالوا لا اداءه في
ما فعل في وقت آخر من الفعل قبل الوقت وهذه وقوله المقدرة لا يخرج عن
النوافل المطلقة اذ لا اداء لها ولا قضاء وقوله شرعا اختار عن المقدرة لا شرعا
كالشر الذي عينه العام للزكاة والجرى من الوقت الذي عينه المكلف للصلوة
وههنا بحث وهو ان التعريف المذكور للاداء ليخص بالعبادات الوقتية كما
زعم الشراح لان الشرع لما لم يفرق بين الوقت بوقت معين جعل كل العمل وقتا
في كل وقت فعليه كونه اتيان للامور في وقت المقدرة شرعا فيصدق عليه
التعريف فتأمل **قوله** والقضاء ما فعله بعد وقت الاداء يخرج للاداء
الاعادة بعد الاداء في الوقت معقود الاقامة للجمعة فان هذه الاعادة
ليست بقضاء اذ ليس تدركا وقوله بما سبق به وجوب الخروج النوافل **قوله**
اذ لا وجوب عليه ما عند محقق الشافعي والحق عندنا ان الحيض والنفسان لا يقيد
الاهلية بوجبه الا انه تحقق المانع وهو عدم الشرط في الطهارة واما العموم والاعمال
فهما يعدان اهلية وجوب الاداء الثابت بالخطا لعدم الاختيار اهلية
الوجوب الثابت بالوقت **قوله** وجواز التزكع جمع عليه اه فيبحث لانه يجمع
على عدم الفرق بين جواز التزكع والتأخير والفرق ثابت ولو سلم عدم الفرق وجواز
التزكع لا ينافي في نفس الوجوب بل وجوب الاداء الثابت بالخطا في سياق الفرق بينهما
ويدل عليه ان الوجوب ثابت في اول الوقت لوجوبه بسبب مع جواز التزكع فيه
بالاجماع **قوله** وان قوله في تعريف الاداء قال في فصول المبرع فيبحث من وجوب
الاول وقت الذكر لم يقدرا فان يعنى الاول والاخر بآداء قوله لم القضاء فرض
العموم ونسب الشراح الى وقت الذكر لانه الصالح لقضاء لا وقت النساء الثاني
ان تعيد التعريف بآداء الجرح في شهر لا يام وقت الحكم لانه مقرر ان ثابتا
فلا يبقى الى قوله شرعا حاجة الثالث اه ولا ههنا مقابل ثانيا في الاعادة

وذلك قيد الفعل باعتباره **قوله** قال لا ادعى اليه ما ثبت بالامر قبل سبغ في امره
 قيد اخر وهو اني مستحق واجب بان ادعوا ما وجب اليه سبغ في امره لان
 السلامة يحصل من شئ منها **قوله** ما علم بنو بالامر وهو فعل خارجي قبل
 التصرف من العبد ويمكن اداءه بحسب غرضه بخلاف نفس الوجوب الذي هو وصف
 في الزمة قال الشيخ اكل المدي في شرح الميزان جوابا عن الاعتراض بانه التسليم
 في الافعال غير مقصود كتحالته بقاها بالافعال الشرعية لها حكم الجواهر وذلك من
 مسلم الفرح ولهذا وصفه بالبقاء شرعا بدليل قبوله العقود والافعال تجري
 فيها التسليم كالشيء انتهى **قوله** اما ثبت وجوبه قال في مقصود البدائع اذا
 ادبر وجوب الاداء وهو طلبة الجاد الواجب بالسلب بالخطا وذلك بالامر في
 الكل توضيح ان الوجوب عبارة عن اشتغال الزمة وجوب الاداء عن الزم
 تفريع الزمة والاول ثابت بالسلب كالوقت والثاني يتوجب الامر مسبقا في الزم
قوله بالقبول الى ما علم بالامر شرعا عليه بانه لا يدخل في تعريف الاداء قضاء
 الديون لما تفرق من الديون يقضي بامثالها لا باعيانها فلا يصح عليه ان يدين
 ما علم بنو بالامر بل مثله الا ان يذهب الى التاويل الذي اشار اليه بقوله وفي
 هذا الحاجة اه وكذا نقول لا محذور في عدم الدخول لان قوله ادبر
 الذي يجوز مني كما يشير اليه **قوله** ليعلم اداء المفاضل قبل هذا خلاف ما عليه
 عامة الفقهاء من ان النقل لا يطلق عليه الاداء الا بطريق التوسع نعم يوافق
 قوله من يجعل الامر حقيقة في الاباحة والندب كما سيجي مستوفى **قوله** وبعضهم
 قيده نقل صاحب الكشاف هذا التقييد عن شمس الزم وقال لم يذكر الشيخ
 يعني فخر الاسلام مثالا الواجب من عنده كما ذكره شمس الزم فقال والقضاء
 اسقاط الواجب بمنزل من عند الماعده هو حق وكذا ذكره الامام ايضا
 ثم قال لا بد منه وذكر فائدة التقييد كما ذكره الشارح ههنا وههنا بحث
 وهو ان عرف دداهم الغير الحديثة وكذا عرف الغير الى العصر مثلا يخرج عنه
 تعريف شمس الزم بقيد اسقاط الواجب لانه لا يحصل اسقاط وقد يقال
 وقد يقال الاحتياج الى التقييد المذكور اصلا لانه القضاء وجوب الصور المذكورة

المذكورة الا انه ينسخ بالاسترداد وله ان ينسخ في حق المدين في خلف
 دين فلا يلزم ففناه ثم استحق ينسخ القضاء ولا ينسخ البر **قوله** بان
 يكون من عند من وجب عليه كونه عتقا لا لغيره قادر على امره الى ما
 يريه **قوله** لا يصح قوله مع قوة المالك لان العتق من خالص حق الله ليس للعبدة اختيار
 صرفه الخيرة بنيت بتدليله **قوله** بخلاف صرف النقل فان النقل خالص حق العبد
 وهو قادر على فعله وتكرره واذا صرف الى العتقا وبان ينوي العتقا ببدل النقل
 جاز وههنا بحث وهو ان هذا العبد يقتضي ان لا يقضي حمله الغريب لانه لا
 نقل على وجه الغريب شرعا ولا يقتضي ايضا ان جماعة اذا اقضوا صلوة الليل بالبناء
 ان لا يجوز لهم الجهر بالقرآن لان الجهر في نافذة النهار غير مشروع ويمكن ان يجاب عنه
 بان النهي عن الجهر يقتضي الشرعية باصله كما تقرر عندهم وما لم يشرع من نفسه
 كيفية كانت اتمية فذلك من مقتضيات كونه منفلا فاذا انتفى ذلك بالعرف الى ما عليه
 لم يبق الا الاصل المشروع فجاز كيف ما كان **قوله** ولم يبق الا فخر الاسلام اه قيل
 في بحث لان الاستشهاد بكلام فخر الاسلام لا يلازم الحصر من قوله فان ثابت بالامر
 لا يكون الا واجبا او مندوبا لا في كلامه ضمن الاباحة الى الندب فيناق ذلك
 الحصر وجواب ان الاستشهاد بكلام فخر الاسلام على كونه ثابت بالامر لا خوف
 في تعريف الاداء منحصرا في الواجب والندوب وهذا الحصر يستفاد من سياق
 كلام فخر الاسلام وضم الباح الى الندوب في كونه ما هو مذموم لا يستحق له في
 كون الاثبات به اداء ولا يلزم من كونه الاداء والقضاء من اقسام المأمور به ان يكون
 كل ما هو مأمور به منقاد اليها وهذا ظ فلا بحث **قوله** اما ذكره صاحب الكشاف
 اه الاستثناء منقطع لان المذكور قبل ان يشرع في تعريف اطلاق الاداء على الباح
 وما ذكره صاحب الكشاف لا يفيد ذلك الاطلاق بل الفعل بل ان يشرع في يطلق بناء على
 القول بكونه الامر حقيقة في الندوب والاباحة ثم حاصل كلام الشارح انه لا يلزم من
 القول بذلك الاطلاق المذكور والتحقيق فيه فيرد اعتراض صاحب الكشاف وقيل
 مراده الاخر من فخر الاسلام لا بيان مراده **قوله** وذلك يؤهم اه فان قلت من
 اسم علم قبح ذلك قلت من قوله ان الكل موجب الامر من قوله ينبغي ان يسمى اداء

بناء على ما ذكره الشارح فلو لم يكن فعل المباح ايضا لانه وذكر ان اختلاف
في لفظ المولى وجهين احدهما ان يكون للطلب الجازم والثاني ان يكون لمطلق
الطلب المتناول الوجوب والندب والاباحة وليس هذا عندنا في الاسلام قوله
ثالث لا يكون متناولا للاباحة كما كان كذلك في صيغة الامر لم يكن فلو لم يكن
كلام صاحب الكشف متناولا على زعمه اذ مراد في الاسلام صيغة الامر لم يكن لما ذكره
وجه ولما قول الشارح ان التحقيق انه فهو مراد في الاسلام من ان اختلاف
في لفظ الامر وجهين وذكر ان هذا ايضا وجه ثالثا وهو ان يكون
في الطلب الجازم والواجب وبهذا التفسير يظهر نظام الكلام وان كلام الشارح
خال عن الاضطراب والاختلال والله اعلم **قوله** لفظ الامر لا صيغة ويدل عليه
قطعا ان لو ارد في الاسلام صيغة الامر لم يبق التقييد دخول الفعل في الاداء
بقوله على قول من جعله وجه اذ لو جعل الصيغة للاباحات حقيقة وادريها بالندب
متلا دخل الفعل في الاداء ايضا بقوله لم يكن المندوب مأمورا وما اذا اراد لفظ
الامر على ما ذكره الشارح فهو التقييد **قوله** فاذا قصت الصلوة آه الاولى
ان يؤدى بحرف العطف اذ ليس في هذا تقييد حتى يركب ذلك كما ذكره الزمخشري في
شرح معنى اللب ثم كونه القضاة منها مستعلا في الاداء من غير ان يكون في صلوة
الحقيقة لا يقضى فان المرادة بالصلوة المذكورة في هذه الآية وقيل الواجب المصلي
يوم الجمعة هو انظر لقوله عايشة لما قصرت الصلوة لكان الحنفية الا ان الجمعة كانت
مقامها مع القدرة على الاداء النوع حاجته فكان اسم القضاة لها حقيقة ثم هذا **قوله**
وكذلك ادبت الدير فيمنه فخر لانه ان ادرك الدير ليس بمباي القضاة كما اشار
اليه في تقسيم الاداء في الكامل والقاصر **قوله** ففي عبارة اه تعيد لتفسير السبب باليقين
موافقا لما اشير اليه من **قوله** في انشاء الدليل بغير قوله لا يقين ويعلم ايضا من
قوله لانه لما وجب السبب لا يسقط خروج الوقت حيث لم يقل لا يسقط الخروج قبل
ولان الضمير في قوله لانه لا ادراك بخطا بالوقت وفيه انه لا يلزم تقرير
الشارح حيث جعل الضمير للفعل لا الاداء **قوله** يجب بالدليل الذي اوجب الاداء
قال صاحب الكشف تقريره بقوله في الاسلام وهذا اقسى واسمها بياض اصحابنا

اصحابنا فانهم قالوا ان قوما فاتتهم صلوة من صلوة الليل فقصوها بالنهار
بالجماعة جهر امامهم بالقرأة الطوافاتهم صلوة من صلوة النهار فقصوها
بالليل لم يجز امامهم بالقرأة ومن فاتته صلوة في السفر فقصاها في الحضر
صلى بكفين ولو فاتته في الحضر فقصاها في السفر صلى اربعين اعتبار حال
وجوب الاداء ووجه وجوب القضاة دليل على ان يجب بالسبب السابق وفيه
بجنا ان يجب له عانت صفة الجهر وعدمها وكن القصر والتمام باعتبار ادائه
وجوب القضاة بالدليل لانه وجب بالسبب الاول اللهم الا ان يقال انما لم يمتد
المعيرة ان يكون باعتبار الاصل لا باعتبار الكيفية **قوله** اي دليل الدلالة عليه
فسبب السبب لا يتوهم ان المراد بالوقت فيما في مطلق **قوله** ويسقط وجوبه
لما عرفت ان سقوط الوجوب باحد الامور الثلاثة ولم يوجد **قوله** كالواجب
بالقدرة الميسرة اذ بالواجب الميسرة وبالقدر الميسرة النص **قوله** قلنا نعم
قيل هذا الجواب غاية البعد عن الحق فان الله حكم فلو لم يكن في الوقت الذي
عين فيه للمعصية ما ليس في غيره لم يعين الذي يستحيل ان يكون ذلك من التنازع
امرا اتفاقيا وما روي انه عم قال من فاتته صوم يوم من رمضان لم يقضه صيام
الدهر كله مما تحقق هذا ان يكون تعظيم الله تعالى ومخالفة الهوى مقصودا من
العبادة لا ينافي كون التعظيم ومخالفة الهوى كثر فيه بل هو كذلك ومخالفة
والتعظيم في الامار بالا امر على ما هو عليه اكثر وان اردت معرفة شيء من اثار
الاورقات في العبادات التي عينت لها فليذكر بمطالعة الرسالة السهلة بالبر
في اسرار العبادات فالحق في الجواب ما سبق للاشارة اليه من ان الواجب لا يسقط
الا باحد امور الثلاثة ومنها لم يفت الا الوقت وما لا يدرك كله لا يترك كله
يمكن ان يقال مراده ان الغرض الاصيل هو التعظيم وان كان مخالفة الوقت معلوما
بالامر ايضا غرضا لكنه ليس ليما يفتوت الاول للثاني اتباع الاصل بالتبع
فعلى هذا لا يرد ما ذكره فتل **قوله** بالنقل والصلوات الاولى في الحضر والمثاني
خلافة **قوله** فقد انقضى في غير العمداء قال في الكشف فسقط عند استدراك
شرف الوقت الى الامم ان تورد التقويت واي عدم الثواب ان لم يكن تعدد الجهر

ونحوه من هذا القبيل بالضماء تحقق في غير العدد كذا ذكره الشارح فظهر وهو
الدخول في نفس صوره في كلام **قوله** للمتكبر بما له اغتر من عليه بان الدليل يدل على
سقوط الواجب من الصوم والصلوة عن عدمه والادعى في الاول لا يستلزم الثاني
لان كلامه في الصوم والصلوة ليس عقوبة من الله حتى يلزم من وجوبه على الموزور
وجوبه على غيره بكونه مستحقا للعقوبة بها لا يقتضي استحقاق العام للعقوبة
فالحجرات الدليل على ايجابها لبعض من الدخول مع دلالة تساويه لان الصلوة وهو
كواثان شملان على شدة ظاهرها والشفقة اذا وجبت على العذر فعمل الموزور
قوله بل مع انما جاء حيث قال فانما ذكره قريبا **قوله** ويكفي اه وذلك بان يجعل
قوله لقوله تعالى متعلقا بقوله لا يسقط ويكون قوله استدلالا على فائدة ذكره
لكن بعيد من سياق الكلام ولهذا قال **قوله** على زيادة فائدة هي عدم ضمان
شرق الوقت اذا كان عابدا بالانتماء **قوله** فضاء ولم يعتكف فضاء فضاء
ولم يعتكف لانه لو لم يصير لم يعتكف لخرج عن العدة بالاعتكاف فضاء فضاء
الصوم ولا يلزم فضاء الاعتكاف بصوم مبتدأ كذا في الجامع الكبير **قوله**
لزمه فضاء الاعتكاف اخلافا للحسن في زياده وهو حري الرواية عن
ابي يوسف واذ فرقا لانه التزم اعتكاف الصوم لا اثر الاعتكاف في وجوب
ولا سبيل الى فضاء في شهر آخر لا يلزم بصوم الاعتكاف ان في وجوب في شهر
على ما التزمه فوجب ان يبطل **قوله** خلافا للرأي من يوط بقوله واليخون في بعضه
في رمضان اخرين عليه في الكنف وفي فصول البدائع ولم يذكر الشيخ اكل الذي
خلافا زفر في وجوب اصل القضاء كما هو قول الحسن فاعتز به بعض هذا
وحكم بان تعلقه بخوف فاسد وليس كذلك فان الخلاف في وجوب اصل القضاء
احدي الروايتين عند الرواية وجوب وجوبه في رمضان اخر وجوب هذه
الرواية انه الصوم بشرط الاعتكاف بشرط وجوده لا وجوده قصدا
كالطهارة ووجه تمسكنا هو المذكور في الكتاب **قوله** سبب جديد هو التقويت
اه رد عليه بوجوب بالفتاوى ايضا كالم تنعم الاعتكاف لا الصوم كالفتوى
ولا يمكن جعله كالقنوت لعدم الاختيار **قوله** هو سبب الحكم مع ان التماسيح

التماسيح صرحوا بان المراد بالسبب في هذا المقام دليل الحكم كما مر في الإشارة في الكلام
السابق **قوله** هو قياس المندوب اه عن عليه ولا بان هذا مخالف لما سبق من
قوله فعند البعض سبب جديد اي نصا مبتدأ لظهور ان القنوت ليس بمنزلة
بان اذا كان السبب الجديد هو القياس والنص للظاهر كان هذا عين مذهب
الجمهور وثالثا بانهم صرحوا بان القنوت لا يصلح ان يكون سببا جديدا والحجرات
الاولى يعلم ان ليس المراد بالنص في تفسير السبب سابقا مطلق الدليل ذكر المحققين
والادة العام وهو ما حكمه ان ما ذكره من هذا ولا كلام ظاهري ولا امر به عند
بقوله بل النص الوارد به بناء على ان القنوت حظه ثابت وبهذا ينفع الثالث
ايضا واما الجواب عن الثاني فلان النص على ما ذكره الايجاب ابتداء للاعلام
بقاء البقاء الواجب وهو مذهب الجمهور فلا عينة **قوله** إشارة حقيقة الى
هذا المعنى اي كونه التقويت كناية عن وجوب القنوت وذلك حيث قال بعد
قوله قالوا ان القضاء انما وجب ابتداء بالتقويت لا بالندب كما نقول انما وجب
القضاء في هذا القياس على ما قلنا لا بعض مقصود في هذا الباب واداد
بالنص الموجب في هذا الباب التقويت لانه المذكور سابقا في استدلال الجمهور وليس
ذكر على حقيقة بل المراد به القنوت الذي في حكم النص واعتز عليه بان لو كان
إشارة الى ذلك لكان عين مذهب الجمهور الذي يجر عنه بقوله قيل انما وجب
القضاء في هذا القياس على ما قلنا انما بان النص حقيقة لا اعلام ان ما وجب
بالسبب غير سابق بل السابق شرعا الوقت لانه وجب ابتداء بالقياس الوارد
في وجوب قضاء الصوم والصلوة او بالنص الوارد ابتداء في ذكر وهذا
المنع وان لم يكن مخرجا في كلام فخر الكلام كونه هو المراد من سياق كلامه ولا
كأنه ما ذكره حجة علينا لاننا كما اشار اليه الشارح بقوله فانه قيل هذا عليكم
لاكم اه وعلى هذا التوجيه لا يكون ما ذكره عن مذهب الجمهور **قوله** في الاعتكاف
الواجب قد به لان في الاعتكاف النفل لا يشترط الصوم في ظاهر كلام الرواية لا
على المساحة وروي الحسن عن ابي حنيفة عن ابن عمر ان شرط النفل ايضا لان الصوم فيه
كالطهارة في الصلوة **قوله** بخلاف الوضوء في الصلوة حاصل الفرق بين الصوم

والوضوء في الحجاب لا يحل في الصوم بتدوير الحجاب في الصلاة الحجاب
 الوضوء معتد به هو الحجاب العبد معتد به الحجاب المعتد به في الوضوء الحجاب يكون
 من جنس واحد كما شانه في الشرع والاحتياط ليس من جنس واحد فاما
 صح التدوير بالحجاب الى الصوم باعتبار ان الصوم شرط له بالحديث فالمراد
 واما الصوم المنزلة فلا بد من وجوبه في كل وقت في كل وقت في كل وقت في كل وقت
 بالوضوء مستقل وقد يفرق ايضا بانه الوضوء شرط له في كل وقت في كل وقت في كل وقت
 وسيلة دائما فالصوم ليس بشرط في كل وقت في كل وقت في كل وقت في كل وقت
 لغيره كالصوم لا يحل في كل وقت في كل وقت في كل وقت في كل وقت في كل وقت
قوله وزيادة هي فضيلة العبادة بدليل قوله عز وجل من يقرب مني فاقرب منه فاصلا
 الخير كان كمن ادى فريضة فيما سواه ومن ادى فريضة فيه كان كمن ادى سبعين
 فريضة فيما سواه كما في شرح المنزوي **قوله** لا احتل السقوط بعينه ومكانه
 ذلك بان لم يعم اوصافه ولم يعتكف فقضا خارج بمضاد مع الصوم في كل وقت
 كما في شرح المنار للسقي **قوله** اما الاول فلا بد من خوف الموت او الموت عليه بل لا بد
 من موهم والحياة مستحقة فكانت القعدة ثابتة نظر الى استصحاب الحال الجيب
 بان معارض فان المحرمات في الحال حقيقة فيبقى بالاحتياط فلا يثبت القدرة
قوله وفيه اشارة الى ما ذكره في التطوير **قوله** وذلك لان التدوير في تحقق اشارة
 الى الجواب **قوله** لوجوبه لان نفس سقوط شيء دليل على وجوب الصوم
قوله على انه علم اذا قصد به معنى لكن لا يتوقف تعريف الوصف على ان يعبر العلم
 رمضان وهو ولا على ان يحمل على خلاف المضاف لما تقرر من قواعدهم وذكر
 في الايضاح للفصل والاقليد وغيرهما ان المضاف اليه في مثل هذه الامور
 كلها مقدر على التلازم جزم قاعدة المعلوم وهي تنعزم بامتناع المعرفة
 الى النكرة فلذا اتسع المصنف في تفسير من ادى فريضة وحج الام في طبق مرتبة
 طبق وهذا يظهر من قول القائل في قوله تعالى جنت عدن وعده علم لانه المضاف
 المضاف اليه في العلم **قوله** ولا يخفى في قد يمنع القبح بانه المضاف اليه اشارة
 عرفا فلا محال استبصارها بعد ان يكون مطردة **قوله** لا يتبدل الاحتياط في رمضان

رمضان قال المفاضل الشريف ذكر الله مستدركه لا دخل في القائل لان الكلام
 بدونه فيكون ذكره ضاعا وقد يدفع بانه الختام بمسألة اى وضع المسألة فيه
 ولا يخفى ما فيه من التحلف **قوله** لتعذر الحجاب السبع كما ذكره صاحب الكنف وفيه
 نظر لان السبع التعذر هنا شرط وتعذر الشرط يستلزم تعذر الشرط وبالضرورة
 وان كان يتعارف الجواب عنه ان ما ذكرنا من وجوب الحجاب السبع لاجل ثبوت التسوية
 وما ذكرتم يقتضي اسقاط تعذر السبع وما ذكرنا من وجوبه لكونه لحظ الوجوه
 كما ذكر الشيخ اكل الدين **قوله** بان صفة حكم الامراء وقضا عبارات فخر الاسلام
 هكذا وهذا باب يلحق بيان صفة حكم الامراء كما في كتاب الادب وقضا وقضا وقضا
 الشارح يذكر على ان ذلك في كلامه اشارة الى الصفة وهو المذكور في شرح الشيخ
 اكل الدين الا انه صاحب الكنف صرح بان اشارة الى حكم الامراء ووثيقه المذكور اسم
 الاشارة وسوق كلام فخر الاسلام حيث جعل الادب والقضا او الامور
 لوجوب الامر بالثبات وهو الواجب كما اشار اليه الشارح ولا يخفى ان حكم
 الامر بغير الثبات به فهو نوع من الوجوب فما نوعان الحكم وكلما الشارح نظر
 الى الثبات به لما انفرد ببيان صفة حكم الامراء الانسب لغيرها وتفسيرها
 بالقصد الاول **قوله** اي فيما سبق به قال صاحب الترجمة ليقابل ان يقول كيف يكون
 السوق منفرد او قد روي عنه من ان ذكره ركعة من الصلوة فقد ادركه
 تلك الصلوة والوارد بان ذكر الركعة الا ادركه مع الامام والوارد بقوله فقد ادركه
 تلك الصلوة اي مع الامام ان ادركه فضيلة الجماعة فكيف يكون منفردا والجواب
 عنه بانه منفرد في حال السهو فيما سبق بحيث يلزمه السجود فانه لو لم يلزمه **قوله**
 ففعله اداء باعتباره فيه بحث وهو ان فعله اذا كان اداء من وجوب قضاء من
 آخر فما باله اذا فرغ الامام يجعل قضاء محضا ولم يعبر فيه جهة الاداء واصلا
 وهو قوة واذا لم يفرغ يعبر الاداء ولا يعبر فيه جهة الاداء واصلا
 شبه القضاء في الجملة لانه لا يلزم تعطيل الدليل الشرعي واعتباره عند فراغ
 الامام انسب القضاء بقوي لعدم بقاء فعل الامام يكون به في الاقتداء اليه
 مؤديا محضا بخلاف ما اذا لم يفرغ **قوله** فهذا يقتضي ما انفرد به قبل فيه مسامح

لأنه لا يفيض ما انفقد له إمام دام ما يفيض ما انفقد له إمام في نفسه واجب
بأنه المبالغة في المسألة لما لم يتحقق بدفع فعل الإمام جعله أصلاً في التقدير
ما انفقد له الإحرام مع الإمام ولكنه أضاف الإحرام إلى الإمام لأن في ملازمة
أن الحج يقع عن المنيعة لا يسقط به فرضه لأن الفرض لا يتأخر إلى التامة أو بالنسبة
الطلق ولم يوجد ما وجد المنية عن الأمر **قوله** وللأمر ثواب الانفاق الآتية
سقط عنه الفرض بإقامة الانفاق الذي هو السبب له وهو الحج أو بإقامة
الانفاق المحرم مقام الانفاق الذي هو سبب مقام الحج وهو الحج أو بإقامة
الانفاق المحرم مقام الانفاق **قوله** الحج عند الفجر من أدار الحج **قوله** هو الثواب
شيئاً من الجيب بآثاره بالثواب الانفاق أقامه للسبب مقام السبب وهذا إنما
يستقيم على ظن المذهب إذا كان المراد محرمات غير معقولة ولما إذا كان المراد
يشمل مثل غير معقول فغنيه فلا لأن الانفاق ليس بالحج بل القضاء يحصل
بما يحتاج الثابت بحيث يحصل فعله نائياً عن فعله **قوله** وجواب عن أصل المسألة
بأنه التمثيل للثواب فإن الثواب الحاصل من التمتع ليس واجب عليه مثل الواجب عليه
لكن مثله غير معقول وكان الشارح غفل عن كونه مثالاً لثواب المعقول فحمل الكلام
على التسامح وهذا إنما يغير على تقدير عدم تقييد التمثيل لكونه من عند **قوله** لأنه
لا يقبل له مثله فإن قلت كلامه ليس يدل على بطلان قضاء الوصف وحده
لأنه لا يتوهم بنفسه **قوله** لعدم التمثيل قلت عدم قيامه منفرداً كما سيأتي في شرح
الشارح **قوله** المسألة فلم يبق إلا الأثر قيل فيه أشكال التي يمكن الاستدراك بالاعادة
وجواب بعد التسليم حمل المحرم على الضايف أغني بالنسبة إلى القضاء **قوله** مشكوك
لا معلوم فيبحث لأن بناء الحكم على المشتق يدل على غلبة المأخوذ كما تقرر عند من
إيجاب الفدية على عدم الطاعة في قوله **قوله** وعلى الذي يطبقه دليل على غلبة
الفجر فكيف يقال المنيعة المؤثرة في إيجاب الفدية مشكوك نعم العلة منهوية للجب
أن يكون متعدياً فيصح معها القيام بجوازها يكون قاهرة كما تقرر في موضعه
قوله في خبره أن الله إذا أوصى بليت قبل الانفاق وأما فيما يشرح به الوارد بلا
أيضاً فيه اختلاف قيل لا يسقط الصلوة عن الميت لأنه الاختيار معدوم أصلاً

أصلاً ولأنه أدى رتبة من الأيضاء فيحكم فيه بعد الجواز لظهوره لا لخطا رتبة
وقيل يسقط انشاء الله كما في الأيضاء لأن دليل الجواز الرجاء إلى سعة من
رحمة وكما ذكره سبحانه وذلك يشتمل الأيضاء وغيره وفي الفتاوى سئل أبو
القاسم عن امرأة فأتت وقد فاتها صلوة عشرة أشهر ولم تنكح ما لا قاله
لو استقرض ودرتها فغير خفية ودفعها سكتاً ثم ربهما المسكين لبعض
ورثتها ثم تصدق بها على المسكين فلم يزل يفعل ذلك حتى يتم لكل صلوة
نصف صاع بخبري ذكر عنها كذا في التحقيق **قوله** بالكتاب والسنة أما الكتاب
فعقودع والبدن جعلها لكم من شعائركم وأما السنة فتعقودع من وجد
سعة ولم يضيح فلا يفرق مصلانا **قوله** والأصل في العبادات المالية أنه
لأن شكوك في نعمنا بخير من شكر نعم الله باللسان وكو سلامة الاعتقاد
بالخدمة وشكر المال يدفع بعضه الفقراء **قوله** وبصر ضيافة الله ثم يقع أن
الناس في هذه الأيام أضافوا تحجوا الضامى ولهذا ذكره فيها العموم لما فيه
من الأعراض عن ضيافته سبحانه وذكر ما يضاف الأكل قبل الصلوة كراهة الأيضاء
أن يأكلوا من غير طعام المضيف ولعل أن يأكلوا ويحرم اختلاف ما هيته
الاضحية فقال محمد هو نقصان في المالية بإدائه الدم وقال أبو يوسف هو ذلك
مع إزالة الشئ من الباقي والفائدة يظهر فيمن هو وحبشة الرجل فضني
بها لم يكن للواهب الرجوع في قوله **قوله** في الرجوع وحرمة الضحية عند محمد
وأبو حنيفة رجمه قيل هو مع أي خوف والأدلة المذكورة في شرح البرزدي
قوله وبعد الوقت قيل عليه الشروع في باب المال وأنه كان هو التصديق
لكن لما نقله الشارح إلى الضحية الضحية ذلك ولا يمكن اعتباره لا في مقابلة
النصوص ولا بعد فواته واجب بأن الفعل لا يستلزم الضحية إلا يرى أن الشارح
نقل غسل الرجل إلى المسح على الخف ولم ينسخ الفعل ونقل عدة الآية إلى الشارح ولم
ينسخ العدة بالحيض ولذا أنه حاضرت بعد ذلك بعدة بالحيض ولا نظائر
كثيرة **قوله** لا عمل بالقياس أي على سائر العبادات المالية يجامع أن الأصل
فيها التصديق بالعين وفي بحث لأنه لا يشرع لا يطابق الشروع فإن ظاهر عبارة

النسج وان كان يومهم ان تقدير السؤال على قول واحد الا ان عبادة التوحيد
ظ في السؤال الثاني بعض مجرد على قوله ما لم يعقل مثل قرية لا ينفصل الا بغير
بلا اعتبار قريته فيه وحاصل ان الضحية ثبت بالنسبة على خلاف القياس اذ لا
يعقل وجه القرية في الماراة فكان ينبغي ان يسقط بعد فواتها الا ان خلفه يورده
فخر الاسلام في توجيه السؤال فلهذا قيل لا الضحية لا مثل لها وقد اوجبتم بعد فوات
التصدق بالعين **قوله** الا ان جعل في الوقت المذكور في المتن مستقلا بالتصدق
بالعين المذكور فيه لا ان في الوقت المذكور في المتن مستقلا بالتصدق بالعين
المذكور في كلام الشافعي اذ لا ضرورة الى ذلك **قوله** من جهة بقاء الانقضاء ههنا بيان
شبهة بالقيام حقيقة واما بيان شبهة حكماء فواو مذكور في الامام في الركوع يترك
لذلك الركعة وكان المحل ايا قيا من وجا وعلم ان مصلي صلوة العباد اذا ذكر
الامام في الركوع ياتي بكتيرة العبد قانما كان يركع اذ ذكر الامام في
الركوع وان كان لا يرجو بكتيرة التسمية الا فتاح وهو فرض ثم الركوع
وهو واجب ثم يكرر تكبيرات العبد في الركوع فلا يرفع يديه لان الرفع سنة
ولا يجوز الايات بسنة فيه ترك مثلها لعدم الترجيح بلا مرجح هذا
عندنا في حقه ثم وحده عندنا في كونه لا ياتي بكتيرة العبد في الركوع
اصلا لانها فوات عن موضوعها او قدرة على من عنده في الركوع فلا يصح
ايتانها فيه لاداء ولا قضاء كالفتوى به **قوله** المصواب على هذا الوجه
لا قضاء لفظا الى ان يكون هذا الوجه قسما من حقوق العباد وليس كذلك
لا يقال قد مر ان المص كثر ما يتباح في صلوة الافعال مثلا الحاجات الخ
لانا نقول ليس بها منافع يعتد به فصلا عن جزائه **قوله** من قيل علفها متبنا
وماء بارد اقل حمالا اخر وهو ان يراد بالرد دفع عن الحق الى صاحب
ولو مجازا **قوله** لئلا يلزم الاستبدال قيل انهم صرحوا بان صحة الرهن في
الصرف والمسلم فيه فلا يترك الرهن قبل الفرق بغير استوفيا ثم الفرق
المسلم فيه فقد جاز الاستبدال قلنا الرهن مستوفى بالمائة لا بالعين ولذا
يجب نقضه حيا وكف ميتا على الرهن والرهن من حيث المائة من جنس بل

الصرف والمسلم فيه فيكون الرهن مستوفيا بالهلاك عين الدين لا بدله لما ذكر
الرد به قوله ولئلا يلزم احتياج الخ على تسليم **قوله** فان قيل القضا بالهلاك
مشاذا السؤال فلهذا لان الدين يقتضي بائنا لها والظاهر ان يحصل الخ في القضا
في جعل القضا على حقيقة يعني ان من باب الاداء لانه باب القضا وان كان في
السوق بالماء ويؤديه ملاكوه الشيخ اكمل الدين في شرح البرزوي فربما بين
رد المثل في باب العروضة حيث عذره باب القضا وفي باب الدين حيث عذره
الاداء من ان رد عين ما قبض في العروضة يمكن فيجعل رد مثله قضا وجب
شرط وهو تصور الاصل في الدين غير ممكن فلا يصح ان يجعل تسليم العين
في قضاء لعدم شرط فكان من اقسام الاداء **قوله** لان رد المقبوض ممكن اذ
ليس المقبوض ان يتغير من المقبوض ولا كذلك في الدين **قوله** لا يكون تسليم الثابت
اجب بان تسليم الدين يعقب بتسليم العين فان الشارع جعل القبض للعرض
في حكم الجواهر في صحة الانتقال كما لا يخفى حيث ينتقل من مال الى آخر وكسبي الجواهر
الا من الوقت حيث ينتقل الى ما بعده قضاء الدين تسليم عين الثابت مالا
وان لم يكن اياه ابتداء **قوله** والتسليم لا يقع عليه قد سكت في الجواب بان
لما صار تسليم المودعي سببا لثبوت وصفيته رتبة الدين جعل كانه تسليم
له **قوله** وايضا على هذا لا يكون اه وذلك لان مدار الفرق بينهما على ما فهم
تقرير الشارع من هذا كونه المسلم في قضاء الدين نفس العين في اعتبار الشارع
وفي العرض مثل المقبوض لا عين فلا كان المسلم في قضاء الدين ايضا
هو المثل لا العين لم يبق بينهما فرق يجعل احدهما قضاء ومثله مقبوض والا
اداء كاملا وقد يقال في تقريره ان الفرق كان مبنيا على تصور الاصل في العرض
دفع الدين كما فهم مما نقلت لان من شرح البرزوي في هذا القابل للملحوظ
تسليم الدين لم يمدح لجعل كفاية الفرق بلا فرق ويجاب بان شرط اخر
للقضاء مفقود في الدين وهو وجود المثل فان ما يؤدى من العين لا يمكن
ان يكون مثلا للدين فلا يتصور القضاء وفي بحث اما في التقرير فلا ريب
ان القابل للملحوظ تسليم المثل بما دل عليه صريح قوله يقتضي مثلا بتسليم العين

ليرد ما ذكر في الجواب فلو جردت مما ذكره بين ما في الفتيين **قوله** تادى الرهن
قضاء بمثل معقول قيل كان الواجب ان يكون مرد المشايخ الرهن شبه
الاداء لا قضاء بمثل معقول لانه قسم القضاء الخاص كما ان عليه عبارة
بعد هذا واما القضاء الذي يعم الاداءه وذلك ان يرد الرهن في حكم
عين القبوض والالتزم مياوية الشيء نسبة لانه غير القبوض ضرورة الاحتراز
عن الرجاء فلا يظهر فيما واداء موضع الضرورة وهو كونه اداء واجب بان
شرط القضاء الذي يشبه الاداء استناع تحقيق الاصل برونه وهما الاصل
وهو رد نفس القبوض بالرهن متصور فلا يكون شيئا بالاداء استناع
شرط **قوله** انتقض القبض مبني الخلاف ان الشغل بالجناية بمنزلة كتحقق
عنده فتنع تمام القبض وبمنزلة العيب عندها فلا يمنع تمام التسليم **قوله** في حفظ
هكاه اما الاشارة في هكاه الى الخلاف في الشغل بالجناية دون ذلك لانها لا تحقق
فيما دونه الذي وانما تحقق في البيع واما الاشارة في التسليم الى الخلاف في
البيع دون الغصب بخلاف التسليم مستوفى في الغصب لا الغصب في جميع فيه بالقبض
بالا خلاف لان الرد لم يتم مع قيام سبب العقوبة لانه مادة كما اخذ **قوله** الغصب
به حاملا فماتت في يد الغصب عنه في نفسها ايضا فيميتها يوم عقلت عند اخذ
خلافا لها وجعلها ما انها عيب في يد الغاصب بالحل الى ما رتتها وولدت ذلك
العيب فزال الضمان ثم انقضت حريته في يد المالك فلا يقص به الغاصب ووجه قوله
انها هلكت عند المالك ليست في ضمان الغاصب انفس الزوال لانه وهي اثر
العقوق فضاء كما لو وجب يد الغاصب ثم رد عاود دفعها الى الولي بالجناية **قوله**
من حيث تسليم الواجب الى من جرحه حتى لو تجوز بها في الصرف والسلم جاز ولو
لم يكن من جرحه كان استبداد الاو ذلك غير جائز **قوله** وقال ابو حنيفة الفرق
لا يبيح بين هذه المسئلة وبين الزكوة حيث لا يقبل الجردة في الزكوة و
يقبلها لانه ما قصه الفقير في الزكوة لا يمكن ان يجعل مضمونا عليه لانه
قبضه من الله تعالى لا من المولى وبدون رد المثل يتعذر اعتبار الجردة ولهذا لو كان
القبوض قائما في يد الفقير لا يمكن من ردّه وطلب الجياد وكذا الماطلة من

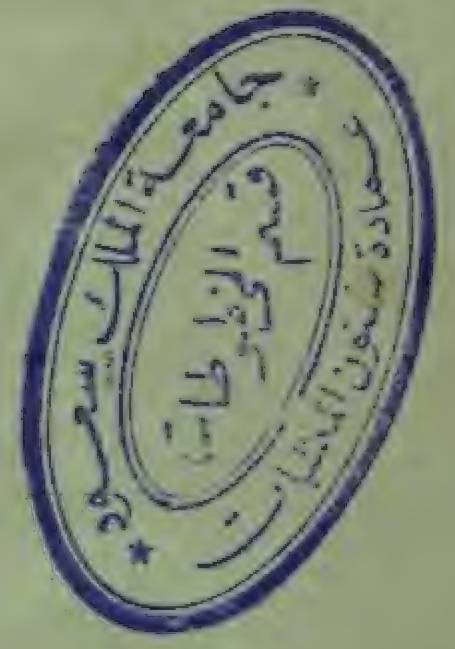
من الغنى بان لم يرد شيئا وهما رب الدين يمكن من المطالبة اطلاقا ومفعلا
بطريق الجرح فامكن ان يجعل القبوض مضمونا بالمثل احيا وحفظا وحرقا
انما يمكن تصديق الوصف في الزكوة لان سقوطه كان للاحتراز عن الرجاء ولا
ربو بين العبد كتيده وهما لا يمكن جريانه بين العباد **قوله** لا يكون الاداء
قاصرا الى عبوة عدم العلم لا دخل له في كون الاداء قاصرا حتى لو علم به لكان يهتد
كذلك **قوله** هو بالمرأة فائدة هذا التقيد بغير في قوله ويتفرع على شرط القضاء
ان العبد لا يعتق قبل تسليمه الى الزوج اي لو كانت العبد اجيبا من المرأة لم يكن
عدم عتقه قبل تسليمها اليها فربما تكونها شيئا با بالقضاء لانه لا يعتق ج بلا اتفاق
لا قبل التسليم والاعين سواء كان ذلك التسليم بشرا بالقضاء او ادا محض **قوله**
بقوله الزوج مع اليمين الى قوله الغاصب مع يمينه قال صاحب الكشف ولو كان
للعبد ذلك بعد الحول في ملك الزوج حكم عن السهم من كل وجه لاعد خصما فيه
اذا كان القضاء بالقيمة بقوله الزوج مع اليمين كما في الغصب اذا اعد من
اباؤه بعد قضاء القاضيه بالقيمة للغصب عنه بقوله الغاصب مع يمينه انتهى
كلامه واصل المسئلة في الغصب على ما ذكر في الهداية ان الغصب الغيب اذا
ظهر بعد ضمان الغاصب بقوله مع يمينه اذ القيمة بهذا المقدار بالغصب عنه
بالخيار ان شاء امض الضمان وان شاء اخذ اعين سواء كان قيمة اكثر مما
ضمنه او مثله او اقل منه في الاصح واما اذا ضمنه يقول المالك او يبيته اقامها
او يتكول الغاصب عن اليمين فلا خيار للمالك وهو للغاصب وبهذا يظهر ما
في كلام الشارح من التقيد وذلك لان قوله بقوله الزوج مع اليمين ينبغي ان
يتعلق بمقدار اي اذا كان القضاء بقوله الزوج مع يمينه وقوله بقوله الغاصب
يتعلق بقوله بقضاء القاضيه وقد يوجد في بعض النسخ اذا كان القضاء بقوله
الزوج فعلى هذا انعقد التقيد الاول **قوله** منافاة قيل هي في الحكم انما
يتعلق بفعل الحلف بالاشي من حيث انه محكوم وفيه ان يقع الحلف والحرمة
على الاعيان غير محقق بعبارة النص بل يقع في كلامه انتحيت قال انه تقتل
احل لكم صيد البر والبحر وقال الله تع حرمت عليكم الميتة والدم الاية على ان هذه

المناقشة فيها آتية في عبارة الشارح حيث قال العيني المتصف بلحل والحرمة
 اللهم لا يقال ذلك على سبيل الحياة كلام المص وقيل المناقشة هي قوله
 حكم الشرع على الشيء يدل ظاهره على ان الحكم عليه الشيء وليس كذلك بل الحكم
 عليه نفس الحكم كما اشار اليه الشارح بقوله على بعض المكلفين وقيل ان المتبادر
 من كلامه ان يكون الحل والحرمة بالنظر في شخص واحد والاشارة المناقشة هي
 ان المتبادر من كلامه خروج حثية المملوكية عن الشيء المذكور مع ان المراد بالوجه
 كما صرح به في قوله وقد ارد بالعين هذا المجموع **قوله** ونفايل ان يقول يجب
 عنه بان المراد بتبدل العصف بوجوب تبدل الذات شرعا وان لم يوجب حثية
 فلا فرق بين المجموع والقيدي وانما خبر بانه تقدر المص على المجموع عية المص
 ان يحمل على السابحة **قوله** فصل هذا المثال لم يذكر وجها لصل الفصل ولعله
 فصول الامثلة المتقدمة بنقصان في العيني ليس من جهة المالك المقصود الذي
 في هذا الاداء من جهة تصرف المالك بالمال **قوله** ولم يوجد في كتب اصحابه قال
 في شرح التبيين للشافعية اذا اطعم الغنم بغيره ولم يعلم ان ملكه فيه قوله
 احدهما ان يبرأ كما هو ذهب اصحابنا والثاني وهو الصحيح انه لا يبرأ **قوله** بان
 كان دقيقا ما غا لا يبرأ في هذه الصور لا يصير ملكا للغنم والواجب
 عليه الضمان لا رد العين **قوله** لعدم المانع الحسي بخلاف مال نفسه فانه المانع
 الحسي وهو نقصان ماله موجود اذا المراد بالحسي ما يقال شرعي **قوله** وقد يقال
 انه فان التركة الاصلية الادارية غير الحانية لم يوجد والثانية يشتر الحانية يوجد فاحر
 ولكنه لم يعتبر نفيا للفرقة **قوله** اصلا ووضعا احتراز عن مثل رد الدقيق للمضيق
 خيرا فان فيه اتصال المضمون بالحيد المالك اصلا لا ووضعا فلا يبرأ **قوله** كما
 لو غصب عبداه اذا قال المبيع المذوق الحق هذا العبد شراي المبيع فاعتق المشرى
 جاهلا بانه مشراه فانه يفتق ويحمل قبضا ويلزمه الشيء وجهه لا يمنع صحته ما
 ذهب منه **قوله** في كتب الفقهاء قال الشيخ اكل الدين في شرح البرزوي هذه
 المسئلة على الوجه ان القيل اما ان يكون بعد البراءة او قبلها فان كان الاول
 فاما ان يكونا من شخصين او من شخص واحد عدي او خطائين او احدهما

احدهما عمدا والاخر خطأ وعلى كل حال في ما جانيان بالاتفاق وان كان الثاني
 القتل في هذا الشخص ومن شخص آخر كمن احدهما عمدا والاخر خطأ فذلك كما فيهما
 جانيان واما اذا كانا خطائين من شخص واحد فاجابة واحدة بالاتفاق
 وان كانا عديين فهو بالخيار فيه من الاختلاف وحكم العمد والخطأ معلوم في
 موضع **قوله** بحكم النفس وهو قوله والجرح قصاص بعد قوله ان النفس
 بالنفس وقوله فاعذوا عليا غتل ما اعذر عليكم **قوله** لان ربما انقطع للتل وليس له
 بانقطاع التل ان لا يوجد اصلا في موضع من المواضع ولان يوجد في هذا
 الموضع خاص بل المراد على ما ذكره الفقهاء هو المسمى بالحد في السوق الذي
 يباع فيه وان كان يوجد في البيوت كذلك الهابة **قوله** بالماله المتقوم لا بالمانع
 اجماعا **قوله** وعند ابي حنيفة من سياق كلامه يدل على ان عدم الضمان في الغصب
 والامتناع من على الاصل المذكور وصرح كلام شريح اصولا في كلامه يدل على
 خلاف حيث قالوا في شرح قوله في كلامهم ولهذا لا يضر منافع الامتياز بالامتناع
 بطريق التعدي قيد بالاتفاق اخرازا عن الغصب وهو ان يمسك الغنم مرة ولا يستعملها
 فان عدم الضمان في ليس متنا على الاصل المذكور بل هو من غير على الاختلاف في زيادة
 الغصب فانها ليست بضميمة عندنا لان الغصب انما اليد المحقة باثبات اليد المطلقة
 ولا يتصور الامتياز في الزيادة في وقتها في يد الغاصب فكذا المنافع في الزيادة
 بحديث في يده كمن ما ذكره الشارح هو الظاهر وهو لو اوفى ما في الهبة فانه
 على عدم الضمان بعد ان عم محل الخلاف للغصب والامتناع تعليلين احدهما
 عدم مماثلة المنافع للاعيان **قوله** فيتوقف اعراض عليه بان التفاوت باعتبار
 البقاء لا يؤثر في المنع من ايجاب الضمان بعد المساواة في الوجود لا يبري انه
 اذا تلف ما يتارح اليه الفساد كعقود الغواكه يفتق بالاداهم ولا مساواة
 بينهما فكذا التفاوت الذي بينه العين والمنفعة في البقاء ينبغي ان لا يمنع
 وجوب الضمان لتساويهما في اصل الوجود واجيب بان التفاوت بين
 العين والمنفعة فاحش ينبغي المساواة بينهما بخلاف ما يتارح اليه الفساد لان
 التفاوت بينه وبين الاداهم في مقدار البقاء لا في اصله ومثل هذا التفاوت



لا يمنع وجوب الضمان لا يقال الحاجة ماسة الى هذا التفاوت ههنا سدد
 الباب العدول لانا نقول ماس الحاجة فيما يكون وجوده والعدول في
 عنه شرعا ولا يوجد نظر الى السلام كيف وقد وجدنا الزجر بالتقدير في الجس
 والدينا واخذ حسنة بمقابلته في العقب فانه ذكر في الميسر ان يام **قوله**
 منع ظ اشارة الى وجهه الفاد التعليل في قوله فلا يخفى اه قيل لا يفيد
 الشافعي لانه قائل بعدم بقاء **قوله** وايضا للحضم قيل الظاهر مذهب
 الشافعي ايضا انه مدار النقوم هو المالية لا الملكية والظاهر في بيان قوله
 بان المنافع اموال منقومة كالضمان حقيقة لانها اخلفت لمصلحة الادنى
 كالمال وحكم النقوم بها شرعا حتى صحت مراد في العقود الصحيحة والفاصلة
 بالاجماع وعرف القيام الاسواق بالمنافع والاعيان على ان يسكن بمسئلة ادلا
 خمر الذي يسوؤه لنفسها امر او ذمها اخر فخره لا يضمن لعدم تقومه
 كالحذر في حق السلم الذي تابع لنا في الاحكام فلو كان النقوم باعتبار
 الملكية لكانت مضمونة لا يقال مراد الشارح بقوله بل النقوم باعتبار الملكية
 ان النقوم موقوف على الملكية لا المالية لان الملكية مستلزمة للنقوم حتى يرد
 الاشكال لانا نقول في لا يفيد هذا القول شيئا لك جنة الاستدلال سلب
 النقوم لا باستفاد الاحتراز ونحوه كود الملكية موقوف عليها بالنقوم
 مع تحققها لا يستلزم فتأمل **قوله** بعموم بالعقد اه الظاهر قوله منع قوله
 اه من كلام الشارح فينبغي مناقشته وهي كونه ذلك منع هذا القول
 في كلام المصنف كما يبين الشارح لفق جعله بوطنة للسؤال والجواب لا
 يقتضي ذكره في صورة الحق بالبيان والظاهر في السوق لا يطرح قوله النقوم
 بالعقد شئ بالرضاع ويجعل ابتداء الكلام من قوله منع لقوله حتى يكون
 هذا من كلام المصنف ويجعل ابتداء كلام الشارح من قوله فان قلت لا يرد
 لفظ هذا قيل قوله منع يجعل قوله النقوم ما الخ قوله فان قلت من كلام المصنف
قال المصنف الى المال المنقوم اه فان قلت النقوم منجوز لا ابتداء بالمال
 المنقوم في ابن بلزم عدم الجواز الابه وكولم فالنقوم عدم الجواز الابه المال في



فمن ابن عرفانه لا يجوز للمال المنقوم قلت الجواب عن الاول ان معنى لانه
 الكريمة انك تعلم واحل لكم ما ورثه الا بشرط ان يتفقوا باموالكم والشروط لا
 وجود له بدوى الشرط وعن الثاني ان الاموال انما يضاف اليها واسطة الاموال
 الذي يثبت بالنقوم للاموال **قوله** ويجوز بمنفعة البعارة فانما اذا اترجح
 عبد خيرة باذن مولاه على خدته سنة جاز ولها خيرة سنة **قال المصنف** لا
 في جعله اه قيل هذا من اقص ما ذكره مسبقا من تحقق النقوم بالنقض او
 اجيب بان معنى كلامه ان الرضى لا يترتب في النقوم تاثيرا معقولا لا غير الشارح
 تاثير الرضى والعقد في النقوم لاظهار خطر محل التصرف عن الابتدال فان
 ما كان جازا لا يكون له خطر واما تاثير الرضى في النقوم ليس معقولا وفي المقابلته
 معقول وله من اخص مع الضمان مع الغارق بالمقابلته اذا الغارق لا يكونه الا
 من معقولا في الاصل كانه حسنا **قال المصنف** هذا ترجيح اه قيل بل هذا
 في الحقيقة ترجيح على قوله فلا يضمن المنافع بالمال المنقوم وكذا الى ما بعده وكما
 حق العبارة ان يكون القاء كانه الواجب فلا يضمن فتأمل **قوله** عن الله
 بالملكية اه قيل فعلى هذا ينبغي ان لا يجوز العقول ان فيه هذا لعدم قلنا انما
 يصح لان العقول من الفصاح امر مستوفى اليه فكاد جاز ان هو مدعيا بل حسنا
 كذا في البرزدي **قوله** والغرة في الجنتين في الغرة غرة المال خيارة وفي الشرع
 يسمى بدية الجنتين وهو عبد او امرأة قيمة نصف غرة الدية غرة لكونه من خيارة
 المال لان اذ اراد مقدار ظهر في باب الدية كما يسمى او المشرقة وسمى وجر النساء
 غرة لانه اول شئ يظهر فيه وان لم له الغرة انما يجب في الجنتين اذا القت ثمة
 ميتا واما اذا القت حيا ثم مات فالواجب الدية الكاملة واذا القت ميتا ثم
 ماتت الام بجبا غرة الجنتين والدية للام واذا اجانت الام بالضرية ثم القت
 حيا ثم ماتت بجبا ثمان دية للام ودية للجنتين ولو ماتت الام بالضرية ثم القت
 ميتا بجبا الدية **قوله** كما تاهما قال كانه لان الواجب بالمقد هو العقد
 والتسمية اصح انما عبرت القيد بناء على وجوبه ثم المسمى ان يكون تسليمه الا بغرة
 وهي يعرف بالقيد لانها يجب بالعقد لا سيما كما اذا اترجها على عبد

معنى فاستحق وهو كجيب القيمة مما وافق مع ما يقال انه على التقدير المذكور
كانت رزقها على قدر قدرته فلكي يوجب خاد التسمية فكما ينبغي ان يوجب
المثل كما قال الشافعي **قوله** يخرج يانه قيل الوجه الاول دليل مستقل بنفسه لان
بناء على ان القضاء يستند على تصور الاداء وهو كجيب الوجود لم يوجب ان
يحول لا يتصور اذ ان كان فكيف يكون القيمة خلفا عنه بل هو اصل من هذا
الوجه الا انه معلوم الخ فاذ كان كجيب في الخارج فصارت القيمة قضا حقيقة
وهذا ليس استدلالا بالبحر المحال حتى يكون جميع صور القضاء كذلك بالبحر
عن الاداء ابتداء بمعنى عدم تصور واما الوجه الثاني فصناه على اعتبار القيمة
في تعيينه لا اصل من غير الاحتياط عدم تصور الاداء فاقول **قوله** معنى قضا
الشرع اه يرد ان ما ذكره من القواعد المقررة في الشرع اذا ثبت منه انه تعالى
حكم والحكم لا يامر بالماضي حادثة جديدة وهو معنى الحق وهو الظاهر في
الاستدلال بقوله لان الشارع يحكم بالامر بالماضي فثبت ان الفتح اياه
عاقبة ديمية وهو القبح كما يدل عليه قوله ونهى عن الفحشاء والمنكر لا
يستلزم بثبوت الحق بالمعنى المذكور اللهم الا ان يفهم عاقل عاقبة ديمية
كما يشعر به ما يذكره النص من اندراج المباح في كجيب عند الشافعي او يرد
بالفتح والامر بالماضي عاقبة جديدة كان اظهر وقد يقال في ثبات الدخلى
على تقدير ثبوت الواسطة بين الحق والقبح الامر خطاب من الشارع على
سبيل الالتزام وكل خطاب كذلك فمعلق اما حسن او قبح على ما هو موجب الحكمة
والقبح لا يوجب بالنص المذكور ففهم انه حسن ولا يخفى انه يجب على كجيب الامر
لوجوب **قوله** بمعنى انه ثبت انه ليس المراد بالثبوت ههنا ما هو المراد في قوله ولا
ثبت بالامر لاحد المراد بالثبوت في الاول ثبوت اصله بمعنى انه حسن وفي الثاني
حكم العقل به وهذا الحكم مشترك بين القسرين والتقابل انما يظهر للاضطرار قد
في قوله الامر دليل على ان القضا ليس بعبارة تحتمل اياه ايضا كما في الاول ويجوز
ان يجعل الثبوت بالعقل على الثبوت سابقا لحكم العقل بذلك ولو بعد ورود
الامر كما يدل عليه قوله وبالعقل فبقيد سبقه على الامر يحصل التعامل واعتبار دلائل

دلالة الامر على الظاهر وان كان العقل يملكه في بعض المواضع بدون
الامر **قوله** قال في البراءة ان الظاهر ان ما ذكره صاحب البراءة من هذا الثالث وهو القبح
بالتمصيل كما اشار اليه جري في حواشي فصول البدائع حيث قال صاحبها
مما بين الحق والقبح من دلالات الامر في انهم حكم عقلا ومن وجباته فيما لا
ينهم وقال الشافعي وصحاب الحديث وطائفة من مشايخ اهلنا من وجبات
الامر والنهي علمية وهو ذهب الشافعي ولا يدخل العقل في حكمته وجهته شرعية
في شيء من الشرائع وقالت المقررة وبعض اصحابنا العراقيين حرموا من مقتضا
الامر والنهي ودلوا على ان مقتضاه الثانية بالعقل سابقا في اكل افسر علينا
في معرفة وجهه او قبحه وتعدده ثم قل هذا هو البحث المحرر في كتابنا **قوله**
يجوز ان يرد ان قيل عليه قد علم كونه هذه المسئلة من مبادئ علم الاصول
من عدةها سابقا من مبادئ مسائله فالوجه في عبارة النص على المعنى المذكور
ترجمها ليس على التاكيد لاجب بان في حملها على المعنى الاول يتبينها على ان
هذه المسئلة من مبادئ كل اجزاء الاصول اعني التفتق الذي هو مباحث الكتاب
والسنة والعقول التي هو مباحث الاجماع والقياس ولم يفر هذا من الاول
قوله كناية من جهة البحث اه قيل يمكن ان يقال مسئلة الحق والقبح من
مباحث الكلام اللفظي باعتبار ارجاعها الى البحث عن الامر والنهي اهلها من جيب
او دلالة عليها او من مباحث افعال الباري تعالى بمعنى انها اهلها من افعال
وانارة الثابتة بالامر وعلى التقديرين يكون كلامه بالانكشاف زيادة **قوله** اقول
اه قيل هذا يصدق على الخبر الحاصل في الشيء المذكور في التحقيق بين اثبات قدرة
وادارة من غير تارة لا حديهما في العقل وبين نفيرهما اصلا في المعنى المذكور
قوله اي جعلت الكسباب اه ينبغي ان يجعل الامر في الكسباب عوضا عن المضائق
التي هي سبب انكشاف جعله تفسير الموافقة المستندة الى الخبر الحكم **قوله** يطبق على
ثلاثة معان اه لا يخفى ان المراد بها المعنى المذكورة في التوضيح وان ليس في عبارة
ما وجب عدم طلاقها على غير الثلاثة وان كان المتبادر ذلك فلا مرد ان ههنا
معنى اخر وهو موافقة العرض ومما فرقة مثلا ولو لم يدل على ان الحكم على

الاضافي الى الحمل على وجه حفظه لوجعل احد المعلقين مطلقا للامور والاشياء
ثم فسر ثلاثة الطبع او مناسفة وادعى المحقق في المتن انه لم يتوهم ثلاثة بعضهم ملاءمة
الفرق من مناسفة من معانية ما لا يكون اختلاف في تفسير ذلك المعنى لا يبدل المعنى
الاخر **و** نص عليه الشرح او على دليلا النص على المدح مثل قوله تعالى في حق اهل
قيافه رجال محمود ان يظهر وافر تفكيرهم لتكليفهم لا يتجارب في تناول الماء
بعد الاجزاء والنص على دليلا مثل قوله ونشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات
ان لهم جنات تجري من تحتها الانهار فانه تعالى نص على مجازة المؤمنين العالين
بالجنة والمجازة بالايكوه الا بفعل ممدوح **و** او لصفة اه وتلك الصفة
عند قوله هذا القوم صفة ثبوتية ولما عند الجاني والادان يكون صفة
اعتبارية **و** حتى يحكم العقل اه قبل انتفاء السبب الخاص بالجنس والفتح لا يستلزم
انتفاء السبب المطلق فيجوز ان يحكم العقل به على تحقق سبب اخر وجوب بان
الخصم اعني المعقولة فان كان بلخصار السبب فيما ذكره والعرض الزام فيم الكلام
و والمذكور اه الظاهر ان العرض على النص حيث حكم بان الحسن لا ينسب الى افعال
الاعتقائية **و** الغاية لفعل اعطى علة اه لا شك ان المراد بالغاية العلة الغائية
لا مضافها المتعارف وهو يرتب على الفعل سواء كان بلعنا عليه ام لا والظن
ان المراد بالعلة ايضا ذلك فالعطف يقتضي **و** بما ليس من عند هذا
التفسير بافعال الجاهل فانها ان لم ان يكون حسنة على هذا التفسير مع انها لا توصف
بحسن ولا قبح بانفاق الخصوم كما نقله في شرح الواقف عن بعضهم وجعل ما
عبارة عن الفعل الاختياري غناية بعيدة لا يقبل مثلها في التقرينات اللهم الا ان
يمنع صحة القول **و** ولما يجوز كونه اه قبل غيره ان ادركه متعلقا لهم معا كما
كما بعده مخصوصا بافعال العباد فلا وجه للتخصيص وان ادركه متعلقا بكل
واحدة مما بالانفراد كان يحكي في حق الثواب دون المدح والحواء اختيار الاول
ووجه التخصيص الذي لا يفرغ الاختصاص ان هذا التعريف هو الذي نقله
المصنف عن الاموي فهو مناه عن انما ينسب الى افعال اخية تفكر عنده وهذا القيد
يكفي للتخصيص المذكور **و** محل نظر الجيب عنه بان من ادخل في تفسيره جعل البيا

المباح ما مور به مجازا وهو لا ينافي في انفاهم على انه ليس بما مور به بالامر المطلق
الذي هو حقيقة في الوجوب وفي ان حمل الامر في التعريف على المعنى المجازي بلا
قرينة غير مستقيم فان قلت ان كان محل النظر دخول المباح في المطلق فتفسير
الحسن لم يرد اذ قد يفسر الحسن بما لا يخرج في فعله ولا شكر في دخول المباح فيه
ان كان دخول في التفسير بما مور به لم يقع التعليل بقوله ولانه ليس بمطلق المدح
والثواب قلت محل النظر دخول في التفسير الذي ذكر في شرح على انه محل الخلاف
والتعريف في التخصيص **و** لا ينافي على انه ليس بما مور به لم يبعد بخلاف
الكثير لانه مجازة محضة مبنية على شبه حقيقة كما تقر في موضع ثم ادعها
من الاحكام التكليفية على ان الجبر هو انما اعتبار التعليل والاصطلاح وقد
سبق وجه اخر في المتن **و** والحسن ما ليس كذلك قد مر ما فيه من بطلان طرده
لدخول فعل السهام ولو فسر الحسن بما يصح من فاعله ان يعلم ان غيره من غير
لم يشي **و** الحسن ما يكون اذ يقول ما يكون القادر ان يكون لا اقدم عليه
ملا على الفعل العقل اذ في عليه مقابلة **و** وان شاذ ترك الاول في يقول
وان لم يشاذ لم يفعل اذ عدم الفعل ليس بالمشي والانه حذو **و** لا يقتضي
التعريفات انما يمكن تعريف الحسن مانعا ولا تعريف القبح جامعاعا واعتبر عليه
اولا بانه ان ادخل ما له ان فعلا قد لا يكون حسنا بالفتح المحذوف عنه قيد
القدرة والعلم قطا ان ليس كذلك وان اراد بالفتح الاخر فلا تم استحالة و
انتفاء التعريفين جميعا ومنعا واجيب بان المراد ان قد لا يكون حسنا شرعا
وفي ان قوله بل يقتضي الاستقيم ح لان فعل العاخر والمجمل لا يوصف بشيء من
الحسن والقبح شرعا ويمكن ان يقال المراد من قوله بل يقتضي ان قد يكون كذلك
بالنظر الى الفعل في نفسه مع قطع النظر عن خصوص الفاعل كالمثلثة
وقيل النفس مثلا وانما بانه لا يجوز ان يكون فعل المجنون والمضطر حسنا
منها قبيحا من غيرهما واجيب بانه لا ينافي في الحسن والقبح الذاتيين ووجه
بان الانتفاع بالعيان المملوك حتى من المالك قبيح من غير بدو اذ في مثل
كثير فما يجاب بمثل **و** فيكون التفسير اه يعني تفسير القبيح **و** وهما اه

منها الاول قولهم وعلى الثاني لا واسطة بينهما ومنها الثاني قوله وكلا
تفسير القبح متساويان لا يتناولان الا الحرام والكلوه وفي الجواب الاول يجب
اذ قد صرح في شرح الواقف بان الفعل الغير المذكور لا يوصف بحسن ولا بفساد
شيء من معاني حسن الافعال وفسادها على ان عدم فعل الصفة مطلقا في القبح
بعينه جواز صدقة النافع **و** اما المكروه في قول الذي فهم من كلام المحرر
انه لا يوجد مكروه كراهة التزني عند عدم كل كراهة تحريم فقد قال في الكشاف
الامر بالمعروف تابع للمعصية اذ كان واجبا فواجب وان كان نهيا فنهي **و** اما
الذي عن المنكر فواجب كل لا يجمع المنكر تركه واجب لا تصاف بالقبح ولا يترك
في المكروه مطلقا منكر فيندفع الاشكال وكذا في منع المقدمة الاخيرة
بناء على ان المكروه مطلق فاعلم بخبره اذ كان غير العقوبة بالمار وقد
مر في تقريب النفاة اشارة الى انتفاء فيه وقد عرفت صاحب الترتيب على جعل
المكروه كراهة التزني واسطة بان لا يتم ان صدق لا يتم على فعل الا ما يحمله على
انما يحتمل كونه فعلا من موانع الذم لان المدح على الترتيب المطلق ليس من ذات العقلاء
وما نقل عنهم من ان لا يتم على فعله فالمراد منه الذم لمعقب سواء العافية والجواب
عنه ان زيادة قيد العقاب في العمل كما صرح به المحقق في تحرير البحث لا يلازم دمج
المكروه كراهة التزني في هذا القسم **و** لم يكن كلامه وايضا الظاهر في هذا
خروج المباح عن المحرم لان ما ينبغي للقائد العالم بحاله ان يفعل ان يكون
فعله او يتركه والمباح متساوي الطرفين **و** في هذا الكلام اه ان
اعتبر المشعر بانسواء المدح على الاصلين كما هو الظاهر مما ذكره في تعليل التقي فلفظ
الظ لا يلائم على الترتيب الذي ذكره سابقا بقوله وليس له ان يتركه وان اعتبر
كون تلك الادلة لا تثبت الاصلين والاحتمال كونه قوله المص لا تثبت الاصلين
على مجموع قوله او يتركه على من ذهبه دليله ان اثبات المذهب يستلزم اثبات
الاصلين اذ كان ظاهره المتعلق بقوله دليله **و** ادلة كثيرة اه اى لو
كان حسن الفعل وقبح عقليته لم تقرب تاركه الواجب وتركه الحرام **و** في
الشرح ام لا والادام بطل قوله او وما كنا معذبي حتى نبعث رسولا احبب بان

بان التقريب ليس من لوازم ترك الواجب وانه كالحرام يجوز الا فعله كغيرها
بناء على شفاعته او غفوا اللهم الا ان يجعل دليلا الزايم بنا وعلى اصله من
وجوب عقوبته من استحقة الثابت غير ثابت وجوب النظر عقلا وعلى ان يجعل
الثاني في الدليل عدم الامس من التقريب من استحقة وجوب لا يرد ما ذكره في التقريب
وان لم يكن لا زام له المكروه عدم الامس من العذاب لا زام له ما مع بطلان الملام
بالآية المذكورة فيلزم **و** في قوله ان الحسن اه اقتصر على كون الدليل فالحسن
اقتصر الظاهر حرمانه من القبح واما القول بان الاقتصار بناء على
ظهور عدمية القبح على نفس العبرة لا زام عند عدم عبارة عن سلب كونه الفعل
يجب كونه للقائد العالم بحاله ان يفعل او يتركه اذ كان ما ذكره حلالا
لا سيما على معناه كونه الفعل بحيث يمنع القائد العالم بحاله ان
يفعله **و** لا يخبره في بحث مشهور في اشكاله وهو ان لا يتم العقل بالكلية
وبالوجوب لا تجري فالاولى في ثبات الزيادة لاكتفاء بالضرورة اذ كل عاقل
يحمي بما يكون الشيء متعلقا بالمدح مثلا لا يتركه على الشيء **و** لا ي
تقيضه اه لم يكتف باعتراف الخصم بوجوده لان العرض اثبات المدح باقائه
البرهان لا مجرد الالتزام والادب بالحسن الحسن لان تقيض الشيء سلبه لا
عدوله فلا يرد منع صدق على المعلوم **و** وهو عيني والاما صدق اه
صورة السلب لليلزم ان يكون سلبا في نفس الامر لا استدلالا لاثبات ذلك
على ان يجوز ان يكون ما ذكره تسهما لا استدلالا **و** للفعل الذي اه عرفت
على سبب ان الفعل من عند التكليف وان اجتناب الموجودات عند علم اشياء
وعشرون مما عرفت في شرح التحرير وليس الفعل معدودا منها واجيب بان
المراد بالشيء الذي يكونه الفاعل علم ما عند العقل اعني المحاصل بالصدر وفيه بحث
لان تلك الاشياء لو وجدت كانت كيف اوليت معدودة من انواع الكيفيات
عندهم اللهم الا ان يجعل من الكيفيات النفسانية اي المختصة بفوات النفس
و محل الفعل انه ذكر الشارح في حواشيه شرح المختصر الاول ان يقول محل
الفعل لانه في بيان بطلان قيام المعنى بالمعنى مطلقا ولذا قال في تعليقه لا محال

قيامها الى الغيبين معا بالجوهر فلو قيل بالفاعل انتمي كالماء والاقرب اليه بالفاعل
العرض مطلقا بقرينة ما ذكره وقال ايضا المراد بالحكم العام فالعرض مثلا يلزمه
قيامه بحسب محل الفعل اعني الفاعل لا بالفاعل ولو قيل على ذلك يلزم ان يكون
قوله بالفاعل قيامها به متفندا لتعليل الشيء بنفسه فلو قيل ينبغي ان يحمل على
الانوار والوجوب كما قولهم العلة صفة حكمها وحكم الصفة لا يتغير بحكمها
وهو الحسب مثلا لو قام العرض الذي هو الحسب بالعرض الذي هو الحسب لزم
اثبات حكمه اعني الحسب بحسب اعني الفاعل لا الفعل فيكون الحسب هو الفاعل لا الفعل
وهو البطلان وقد لا يحصل قيامها بالجوهر لاثبات ان محل الحسب حقيقة
هو الفاعل لا الفعل حتى يظهر لزوم اثبات حكمه وقيل المراد بالحكم هو المعنى المصطلح
عليه اعني الوجوب ونحوه والحق لا ينفصل عن اثبات الوجوب ونحوه محل الفعل
اعني لا ينفصل فستلزم ان يكون زيد واجبا ولا يخفى بطلانه وانما قلنا ينفصل
الى ذلك لان الاصل انه فيجب ان يقيم العرض بالعرض مستلذا عقلة جعل المبدأ
ابطالها واحدي مقدمات الدليل فيقدر ان يحمل الحكم على ما ذكر يكون التقدير
هكذا قيام العرض بالعرض بط مطلقا لا يلزم من اثبات الوجوب مثلا للفاعل
كونه بفعل ولا يخفى انه ركب جردا وبنا الكلام على عدم القابل للفصل الى ملتفت
اليس في مثال هذه المقامات قلنا ليس المراد ههنا بطلان قيام العرض بالعرض
مطلقا لان كونه القيام بمعنى المعية في التجربة لا يستقيم في الامراض القابلة بالمجربات
كالعلم القائم بالنفس مجرد قلنا الكلام مسوقا على مذهب الجبر والفقهاء المجردة انما
اشهر للفرق في الرضا لا صحتها **و** اذ هما معا في قولهم لا يجوز ان يكون العرض
قابلا في تجربة التجربة المتابع لتجربة الجوهر بان يكون في احدهما خصوصية ينفصل
كونه متبوعا في التجربة خصوصية كونه تابعا **و** الاول انه لو جعل الدليل
المذكور حجة الزامية لانه هاتان سقط عنه الجوهرة المذكورة في بيان حقيقة **و**
فالقيام به نعم لو ثبت ان ليس من قيام الشيء بالشيء في التجربة الا ان يكون تجر
القيام بتجربة المقوم وان الحسب في التجربة لزم ان يقيم بالحسب المذكور **و** قد
اثباته حجة القناد **و** لا يقتضيه العدمية وكسلا فلا يلزم وجودية الحسب بمعنى

بمعنى كونه موجودا لان المتقيضين قد يكونان عديمين كالاستناع والاستناع
وارتفاع التقيضين انما يستحيل بحسب الصدق لا بحسب الوجود **و** كالاتمغ
الصادق اه حصة الاستناع القيام بالواجب ان يكون وجودية كما يشترط سياق
كلامه لو كان الامكان وجوديا او يكون الاستناع نفسه والافلا يلزم وجود
شيء معها بل يحتمل **و** لزم الدور توضيح ان الشيء المخصوص بالعدم هو الشيء
الذي ملكه موجودة فاذا حكم على سلبه من السلب كالاتمغ مثلا يكون
معدوما سلبا او صدق على العدم لكون الاستدلال باطلا فلا بد ان
يستدل عليه بكونه سلبا لا موجودا حتى يكون الدليل صحيحا ولو ثبت وجودية
الحسب بوجوبية الاحسب المبتدئ لكونه دورا مضمرا **و** ذاتيا مع انه بطلان
الامكان لكل ممكن ذاتي ولا يلزم انقلاب الحقائق **و** انه مشترك الزام اه
اجاب عنه في شرح المقاصد بالحق الشرح عند التحقيق قد علم لعارضه متعلق
بالفعل لا صفة فلا يكون مشترك الزام قد بينه في شرح الاصول **و**
الاتفاق اه قيل الاتفاق ايضا اضطراري لا انحصاري لا يجب يقتضيه فلا يكون
اختياريا لا للفعل الاختياري لا بد له من ارادة جازمة مرجحة **و** لا يخفى ان
بالتخصيص في اثباته لا التخصيص في الشرح اعني الحجة لا يذهب اليه الوجه وقد
يجاب بان المعركة لما قالوا بالحسب والحق العقليين قالوا خلق القبح فسيبوا
خلق ما هو فيهم من افعال العباد اليهم لا الى المبادي تعا حتى في بعضهم كالنظام
ومتسبب قدوة تع عليه فكان ذلك الاصل مع قطع عن ادلة اخرى على خلقهم
افعالهم دليل اليهم وباعتبار على تلك النسبة فنكون المص من طرف الاخرى دليل
ابطالهم ذلك الاصل معا على التسليم لم يرد اهتمام بسبب خلقه كالحسب العدم وهذا
القدر يكون جهة لذلك التخصيص وبالحجة لما ثبت له الدليل ان العدم مجبور في
المقايح ثبت ان الواجب فيه هو اذ تع على مقتضى دعم المص من ان هذا الدليل على
مقدرة عامة يد على ان ليس للاختيار دخل في وجود الفعل وان الله تعا
هو الوارد العام كاياله عليه قوله فيم يسلط هذا الدليل الذي ذكرناه هو ابطال
دليل الحر لان صاحبنا اثبات ما هو الحق اه في التخصيص المذكور ايا الى

ان الله تعالى قد اراد على النبي خالفه ومنه انهم لم يذكروا ولو ذكر مع الحق لم يفهم
ان ذكر النبي هم الذين الذين ذكر **قوله** وان لا حاجة اليه احب عندهم من الحاجة
اليه ان الاختيار يعلق على فعل وجب متعلق بالارادة فانه انما يتبين ان الوجوب
بالاختيار لا ينافي الاختيار فلا اراد على قوله ان لم يملك من فعله وتركه اضطراري
ان عدم التملك من التزم لا يقتضي الاضطرار بل يجوز ان يكون ذلك بسبب خلق الاختيار
دفعه بانه لا يجوز ذلك لان انتقال الكلام الى ذلك بالاختيار له وبغيره هذا الجواب
قوله لا ينافي وان كان ههنا غفلة ان يقال **قوله** وان اراد به عدم التوقف اه
فانه ما تريد فيجب ان المصدق بانه امر به بالمرج حمله ما يتوقف عليه الفعل
ولا شك ان اذا صدر به وبغيره يكون ترجيحاً من غير مرجح ولا يرد ما يقال من
ان الشيء الخاص لا يوجب في العام بل بعض المرح لا يكون مرجحاً ولا ينافي ما
فرضناه جملة ما يتوقف عليه الفعل كذلك يكون الجملة بعضها وانما خير ما
يؤثر الاختيار الشئ الثاني فيرد عليه ما اورد فيه وقد اوجب ايضا بالمراد
عدم التوقف عدم التوقف على مرجح متجدد في العبد كالاختيار وما قوله
وايضاً يكون مرجحاً من غير مرجح وهو مرجح في وجهه على مذهبنا حيث
يقول ان الغير المزدري يحتاج في وجوده الى الارادة التي بها يجب وجود
الفعل في وقت وقوعه فاذا لم ينجح ذلك الفعل الى مرجح متجدد في العبد
لم يجب وجوده بالنسبة الى الفاعل لان الوجوب عند عدم توقف على المرجح
المتجدد الذي هو الارادة فيلزم على تقدير عدم المرجح المتجدد في العبد رجحانه
بلا مرجح على ذلك المذهب **قوله** اذا لا بد للاتفاق اه اوجب بان المراد بالاتفاق
ههنا ما لا يكون بالاختيار على ما هو اصطلاح المعبر او ما لا يكون محصو له سبب
نقيضه وايضا العلة ههنا موجودة لان الكلام في فاعل النبي والمرتبة في انه
يملك من التزم ما لا يوافي فعل النبي علة تامة بلا مرتبة فاذا ملك من التزم بالغير
المذكور لزم ان يصدر عنه النبي تامة ولا يصدر عنه اخري مع تساوي الحالتين
كالخبر عن امر من الفاعل فيكون اتفاقاً رجحاناً بلا مرجح ايضاً **قوله** ان
الاختياره سبب من المصنوع كونه صفة متحققة **قوله** او يكون الاختيار

الاختيار الاختيار عن الاختيار معطوف على قوله بانقطاع الاختيار على قوله يتبع
النس لان احدهما جلي انقطاع النسب لا يخفى ان هذا بظاهره ليس بمقول لاوت
الاختيار المتعلق بالنسبة بين الفاعل وجود زيد مثلاً والاختيار المتعلق بغيره
بين الفاعل والاختيار الاول ولا يتصور كون احدهما عن الآخر فالمراد من العينية
ان لا يكون امر زيد عليه الخارج بعده منه وبهذا يظهر بنا الغيب على الاختيار **قوله**
قوله الثالث لا يظهر ان يقال يلزم ان لا يوصف بحسب وصف شرعيين لانها من صفات
الافعال للاختيار فان حركة المرفق واليد والمشي على الارض في الشرح بحسب
ويستلزم ان يكون التكليف بأسرها كلفاً عاماً لا يطاق ولا قابل **قوله** الرابع اه
فيلزم ان لا يرد على قولنا ان ابطال كونه الاختيار مرجحاً بل يرد النسب ويحكم
بان سلسلة المرجح متصلة الى قدم لا يكون من العبد وحسب الفعل عنده اوجب بان
السؤال المجرد هذا التقدير ما لم يفهم اليه ما ذكره الشارح اذ يمكن ان يقال لا استواء
الى القدم بالوجوب كونه الفعل اضطراري اذ الوجوب بالاختيار لا ينافي كون الفعل
اختيارياً سواء كان الاختيار الموجب من جهة الفاعل كما في الباربي كما اوس
غيره كما في العبد **قوله** والخاصل اه قيل في العبارة مسامحة ولكن ان هذا الاستواء
يعبر عنه لانه نفس معناه على ما في شرح المقامد المقدر والارادة مع ملاحظة
ما للفرق الآخر كان المختار ينظر الى الطرفين ويميل الى احدهما والمريد ينظر الى الطرف
الذي يريد به وقد يجاب بان المراد من المعنى الذي لا ينافي في مسامحة لان
الاستواء مدلوله الذي لا ينافي بالحق بالحق **قوله** بان العلوم اه عرق عليه بان
الخصم يدعي الضرورة في ان لا تدركه خلا في فعلنا الاختيارية ولا اقل من الكسب
في ضرورة التامير الجري نفعاً وجوباً في مجر ومقارنة الفعل للقدرة بدون
التامير لا يخرج عن الاضطرارية عند الخصم وهو **قوله** بان مرجح اه قيل عليه الفعل
اه وجب مع ذلك المرجح لزم الجز والاختيار الى مرجح آخر وانه بان الجز لزم لو
لم يكن ذلك المرجح القديم اذ الاختيارية فانها الوجوب بالاختيار لا ينافي
الاختيار فان قلت ذلك المرجح القديم انما استدل الى انه لم يجرى بخله عنه
فيلزم الجبر بالضرورة ولا يحتاج الى المرجح ونسب قلت اوجب عند بل علة

الحاجة التي لا تزغ عندهم هو الخوف وذاك يخرج القيمة لا يستدل في ذاته والى
غيره ولا يلزم من وجوب الفعل بالنظر الى ما يغاير ذاته بالنظر الى ذاته فلا يلزم عدم
تمكنه من الفعل والترك بالنسبة الى ذاته وهو مع كونه قادرا هذا لا يضر على
الجواب المذكور ايضا بان مرجح فاعليه ان في فعله اذ ادب في الارز موجود القدر
في حال الوقت وجوده كذا في خبر من القدر في ذكر الكلام بعد محل دليل
و عن الرابع ان ما قلنا يجوز ان يكون ما يلزم الفعل عنده من العبد قلنا
ان صدر عنه باختيار من نفس صدر منه بالاجاب من الجبر مع ان الحكم
لا يتولد بصدور اختيار العبد من نفسه نظري الوجوب وهذا النزاع ما قبل المرجح
للختيار العبد هو اعتقاد النفع في الفعل وهو قد يكون من العبد لانه انما
تعاود بالجملة ذلك الاعتقاد ان كان ضروريا فهو من الله بل غير ان الحكم والادب
نظر باستقلاله من نظر العبد يحتاج الى سبق فعل اخر هو نظيره هي سبق ايضا
لمرجح هو اعتقاد النفع فيه وهو جازي الى ما يستلزم الاعتقاد ضروري من فعل
الله **و** ان كثيرا من المصادر قبل انما قال كثيرا لانه ذلك في المصادر والادب دون
المعدية والظان هذا انما يستقيم اذا اعتبر في قوله فيما يحصل الفاعل اذ ثبت ثابت
في فقط والا فلا شك ان يحصل في المصدر التعدي هيته الفاعلية كالعالية
وهيته المنفصلة كالمعنوية وهذا قد صرح بذلك جدي في تفسير الفاعلية
وقال وباعتباره يتباح اهل العربية في قولهم المصدر المتعدي قد يكون مصدرا
للعلم وقد يكون مصدرا للجبر يعنون بهما البيهقي الذين هما مفسران الحال
بالمصدر والالكان كل مصدر متعدي مشترك كذا لا قابل بيل استعمل المصدر في
المعنى الحاصل بالمصدر استعمال الشيء لادب معناه والظان كثيرا اخر انما لا يحصل
به معنى ثابت كالالكان والاستماع وغيرهما مما لا يوجد في افعال محالة الوجود
في الخارج **و** او غير ذلك اه هذا مبني على القول بان الحركة متعقبة الى الفعل
كما ذكر في شرح المواضع واما ما ذكره من شرح المقاصد من ان الحركة يطلق على كيفية
يكون بها الجسم في وسط بين المبدأ والمنتهى فلهذا مذهب اخر والمراة في البيهقي
الحاصلة مطلقا **و** وهو امر اعتباري اه في جند قد صرح الوجه في بحث

بحث المصدر من معنى المصدر عرض لابل الوجود من محل يقوم به زمانا ومكانا
ومى البين الامر اعتباري ليس عرض وغير محتاج في الوجود الى محل يقوم به
اذ اثبت خارجة للنساق واجب بعد ان يكون كلامه حجة في مثله بانها لا
بالمصدر قبله في المصدر والشيء لا يشك في بقاء حقيقة معنى المصدر وانما جبر
بان النعم لا يستقيم ايضا لما عرف من ان الحاصل بالمصدر قد لا يكون امر موجود
في الخارج **و** قلنا من التمس عرض عليه بالاشهر في امثاله وجوده لانهما في افعال
اعتباري انما يلزم من وجود فرد من افراد طبيعة واحدة وجود جميع افرادها وتمام
العلم بالمرجح لا يفيد لوجود تحقق في نفس الفرد ذكرنا في حواشي شرح المواضع ان
الاعتباري في مثله ان حمل على العدم في الخارج فانه يكون من المنع لزوم التمس
فالامر في ذلك حمل على المنع فيتم في افراد طبيعة واحدة ايضا عند التمس في الايدي
انهم قالوا الواجب في ماهية كل مع ان افراد من تلك الماهية وهو ذات الله
تعالى واجب وفرد اخر منع قطعا ذلك لان من منع امتناع المنع منها خصوصية
على ان معنى ما سوي هذا التمس الحاصل في الواجب مثلا يمنع اجتماعه مع ذلك
الماهية لا تقتضي ان يقتضي خصوصية اقتضار زمانا على ان اريد اتحاد الماهية
مما الحاجة اليه في ان يقال مثلا يجوز ان يكون بعض الايقاع من الموجودات
الخارجية وبعضها من الامور الاعتبارية وان لم يكن بينهما اشتراك في اسم الايقاع
وفي انما انصف بها شيئا من الاشياء يستلزمها وقوع امر في الخارج وهذا
القدر كاف في منع لزوم التمس فان قلت الايقاع الاعتباري يقتضي بها في التمس
في نفس الامر فيحتاج الى ايقاع اخر فيلزم التمس في الايقاع المنفصل العربية وان لم يكن
موجودات في الخارج وذا باطل برهان التطبيق قلت بعد ان الممكن اذا
احتاج في وجوده الى انصاف فاعلمه بايقاع اعتباري وجب احتياج ذلك
الانصاف الى انصاف اخر وقد اتفق الفرقان على ان برهان التطبيق انما يجري
في الموجودات الخارجية والفرق في اشتراط الاجتماع في الوجود زمانا والتزيب
فيه فلا يستلزم دعوى جويانه في الامور الذهنية **و** او يكون ايقاع اه قد
اشترنا في السابق ان الظاهر غير مقبول فلا بد ان يكون العينية بغير زيادة في الخارج

على الاتفاق المضاف اليه كونه غير موجود فيه **قوله** في جانب العلم مقام علم البهائم
انما يقال في العلم الذي لا يشهد كما يستحيل في نفس العلم الفاعلية كذلك فيما يتعلق
بعلية ما لا يتفق مثلا لا يشترك في العلم **قوله** ليس بتمامه لانه لا يكون الزيادة
كالناقصة السامية بمعنى توافق احد الكيتين الجبريتين فليس يلزم ذلك احد الطرفين
من جهة الاتساق وان اريد عدم قصورهما عن وقوع كل جزء من اجزائهما
بمقابل كل جزء من الاخرى فلام يستحيل ان ذكر من عدم التسامح في العلم
في الكمية وفي ضعف برهان النظمي وجوه اخرى ذكرتها في جوانبها في الواقع فليطلب
منها **قوله** اما الواحد فمفروض على ان هذا في كون الوجود فاعلا لا يتصور
سكونه موجبا وهو لا يختار الا ان مع قطع النظر عن ذلك الغير لا يمكن من
الفعل والترك وموجب الفعل واجب بان لا ينافي كونه موجبا غائبا ان لا يكون
بالذات ولا يكون مختارا لكونه ان يكون اتحاد الغير بغير القيام به مرتبا على اختياره
كما اختار لما يشاء وجده ذلك الغير فيه وكان ممكنا في الفعل والترك نظر الى
اختياره والوجوب بالمرتبة على الاختيار لا ينافيه **قوله** فاذا انتهى اعترض عليه
اولا بان ذلك الاتفاق والعدم ممكن فيحتاج الى اتفاق آخر وجب على الشرع
ان علم الاختيار هو المعرفة ذات صفات الباري ليست غيره فلا يحتاج
الى علم ولا يخفى ضعف وثابا بان اثر الاتفاق مستلزم للاتفاق القديم فيلزم
الجبر من العبد والجواب بالشرع اليه سابقا من جواز ترتيب الاستدلال على
اختياره **قوله** ولا يلزم اه اجب عنه بان مراد الاشعري مما ذكره في وجود التكوين
لان في اذلية فقط ولا يلزم كون الباري محال للحادث والافق في اذلية القدرة
فقط بان موجود الدنيا ويكون معبادة عن القدرة لان التكوين عنده المكون
بخلاف القدرة فاللزام تام واعترض عليه بان يلزم على هذا ان لا يكون الاتحاد
بالعلم المصدري عبارة عن التكوين فلا يلزم اللزام على هذا وجب بان مراده
بالعينة في زيادة علم البهائم في الخارج كما صرح به في شرح المقاصد قبل
والتحقيق ان مراد الاشعري في القوة المذكورة في قوله صفة اذلية مفارقة للقدرة
في بعضها على تقدير وبعضها على تقدير اخر لا في مجموعها الظهور ان في عبارة

189
المفارقة صنفان في اذلية الوجودية فتوضيح كلامه ان التكوين الذي انشئت
لحقه ان يريد العلم المصدري كما يشرب بغيره بالخارج للمعدم من العلم
او بحسب عبارة عن الصفة التي تلوها الاشياء لا ما بها فاعلى الاول في وجوده
واذلية وعلى الثاني في مفارقة وهو العلم المصدري فيتم اللزام **قوله**
لان يستلزمه قبل علم الاتفاق وان كان قدما الا انه متعلقا بحادث فلا يلزم
قدم الحادث وان كان خيرا بان يقع هذا بقوله ضرورة فانه واجب ايضا بانما
تقبل الكلام لحد كذا التعلق على ان اسناد الاتفاق القديم دون نفسه خلاف
المفروض ثم ان ذلك التعلق الاضافي ليس بوجود ولا معدوم كما سيأتي فيثبت
اسناد الحادث للوجود لا ما بالوجود ولا بعد عدم وهو لا ينفك **قوله** فضروري اه فيه
بحث وهو ان الممكن بالعلم المذكور وان كان توفقه على وجود ضروري الا ان الممكن
الخارج من القسم ليس بذلك المعنى بل بمعنى ما لا يقتضيه ذاته وجوده ولا عدمه
اقتضا تاما واقتضاه على علمه موجبة ليست بديهية لان العقل لا يمنع براهته
ان يقتضيه احداهما في الجملة ويكون كافيافي وجوده بل هذا مما يستلزم عليه كما
فصل في علم الكلام وذكر هذا ايضا **قوله** كان واجبا الا في اذلية بديهية
كان وجوده رجحانا من غير مرجح وهو يطرأ فينا في قولنا كان واجبا بان
لا يلزم من عدم توقف وجود الممكن على الوجود كونه ذاته مقتضية لوجوده حتى
يلزم كونه واجبا وانما يلزم لو ثبت توقف وجود كل ممكن على وجوده هو اول
المدعى وانما يمكن ان يدور عليه المناقشة في الضرورية لا التامع **قوله** وجب
وجوده المراد بوجود العلم بجميع اجزائها حصولها لها سواء كانت موجودة
بجميع اجزائها او مركبة من الموجود والمعدوم لان ارتفاع الموانع جزء من العلم
التام **قوله** لصدق قولنا كان الظاهر يقال والاصدق قولنا قد لا يكون اذا
عدم الجملة امتنع وجود الممكن الا ان نظر الى كذب الوجبة الكلية كما يستلزم
صدق السالبة الجزئية يستلزم صدق الوجبة الجزئية السالبة المحمولة **قوله**
بالامكان العام فيه بان لا يتناول الواجب **قوله** لزم ان لا يكون اه اعترض
عليه بان ان اراد بالوقوف عليه ما يستحيل وجوده المعلوم بدون فلا يلزم وجود

لزم العلوية من هو اول المسئلة وان اردنا ما يجوز ان يكون له دخل فيه شئ
للعلوية مسلم ولكن يمنع لزوم الثاني لذلك الغرض ان يجوز ان يتوادر على العمل
الشخصي على ان يسهل البذل فلا يلزم انتفاء احد ما عند عدم العلول
ولا يكون العلوية غير موقوفة على ما دللنا عليه المذكور احيى عننا قد ثبتت بها
الضرورة ان الممكن لا يتم وجوده بذاته بل يحتاج الى امر منفصل وهو المراد
من العلوية فان صح ان كل موجود معين فله علة معينة فلا خلاف ان العلوية
التي تدعى امتناع وجود العلول بدون وجودها هو مطلوكة ذلك الامر المنفصل
ول بالكونية من عدمه فغيره بالامكان العام لتناول المتعدي وغيره او بالان
لا يلزم الترجيح بل يرجح على تقدير ضرورة عدمه ودرجات تلك الضرورة لا تحتمل
ان يكون اسنادها الى ذات الشئ اذ لا يمكن في ذلك ما في غير ذلك من وقوع عدم
الضرورة في ذاته فوقف الوجود على امر اخر يلزم ان يكون له محله **وهو** لا يلزم
الرجحان بل يرجح كما انشاءه فلا يبطل اللزوم في قوله لو كان عدمه ممكن على
تقدير وجود محله ممكن بالامكان العام لما يلزم من وقوعه في حال
وثانيا بان قوله بل عدمه قد ذكره المصنف حيث قال والامكن عدمه
يدل على ان المراد بالوجود في مثال هذه المواضع يقتضي عدمه لا يكون بينهما
واسطة لا هذه لتصور واسطة وهو مخالف لما سلك في المقادير الثلاثة
من اثبات واسطة فكيف يتصور اثبات المفرد للعددين المتخالفين **وهو**
فان قيل ام قيل على قد بين من بيان الرجحان سابقا فوقف وهو وجود
الممكن تارة وعدمه اخرى اه ان المراد ما ذكره في الشق الثاني من السؤال فلا
وجوب للترديد ثم الجواب عند اختيار الشق الاول والجواب عن الثاني يرجع
قوله المصنف في قوله لا يلزم محالاه ثم حاصل السؤال انك اردت بالرجحان بلا
مخرج الذي فسرته لوجود الممكن تارة وعدمه اخرى وجود ممكن من غير غير
ان يوجد شئ بهاد يحمل التفسير على التفسير على وجود الممكن تارة وبلا رجحان
عليه ياه فلان لزوم وادارت ظاهره بل هو في التفسير فلا يتم بطلان اللزوم
وحاصل الجواب اختيار الشق الاول يحمل التفسير على الذي ذكره ضرورة دلالة

دلالة قول المصنف قلت قد لزم هذا المعنى انه على ذلك فليس لعل هذا اخره على قول
المصنف في الزمان الذي وجداه باننا اردنا ان وجد شيئا اخر ياه اختار
الشق ونقول وجدنا سبب الجحاد شئ اخر ياه ومنع لزوم ما سألوا استحالته
لان ذلك هو وجود الممكن لا الجحاد لا وجوده بلا سبب الجحاد وانما انما
وجد مع الجحاد شئ اخر منها لزوم بالذي ظهر ان تصاحبه شئ اخر لا يستلزم
توقفه عليه ودرجات الحاصل عند المصنف كما صرح به وجود الممكن من غير ان يكون
والفرق بين قولنا وجدنا سبب الجحاد شئ اخر وقولنا وجد مع الجحاد شئ اخر ياه في ان
المراد كون الجحاد في كل من القولين موقوفا عليه **ول** جوابه ان قال الفضل الشريف
لما قل ان يقول ان جعل الجحاد جزء من محله يكون في تقرير الدليل وان وجد الجحاد
ووجد الممكن لا امتناع التخلو عنه ولا افلا امتحان في وجود شئ بلا الجحاد و
باني القدمات مستدرك ويضرب لزم من امتناع بساطة شئ من العلول مع انه
صحيحا باق الوارد كما في محله الفاعل في العلول وذلك ان كان العلول غير ما
ادعى في الفاعل وجب ان الحق ان الجحاد يحتاج اليه غير دخل في محله كما ياتي
في بيان سبب الجحود **وهو** وهو معنى انه قد يناقش فيه بان الوجود بلا الجحاد
لا يستقيم بغير الرجحان بل يرجح بالرجحان بلا ترجيح وانما يجزى بان المراد
المرجح من حيث هو مرجح في قول المصنف في العصف ونحو ذلك **وهو** زيادة الاحتمال
اليها هو قوله ان الممكن عدمه في قوله لكنه يلزم **وهو** فان قيل العلول اه قيل عليه
بين هذا السؤال والجواب وجود الكل الطبيعي في الخارج وفساده بينه فالجواب
في الجواب ان يقال معنى تقليل النوع بالعلل المختلفة تقليل كل فرد منه بعلته اذ لا
وجود للطبائع حتى يعلل في ضمن الافراد بعلتها فلا تشكك انتفاء كل واحدة
من تلك العلل يستلزم انتفاء معلوله فان الصنف المستند الى النار ينتفي بانتفاء
وقد جاب عنه يحمل الواحد النوعي في كلامه ليس على الواحد بالنوع لا الكل الطبيعي
ومعنى قوله في الجواب ان الجحود العلول نوعيان ان العلول النوعي متعدد بحسب الشخص
وكل واحد من ذلك متعدد بمسبب الوجود عند انتفاء علة تلك الاشخاص المتعددة
بحسب الذات ولغير الوحدة لها بحسبها وجعلها بذلك لا اعتبارا لحد معلولا

واحد انشأ فحق ماخذ القيد المشترك بيني عليها ايضا ونجعلها امر واحد
بحسب ونفوق عليه احد الامور التي هي على متعددة لتلك الامور المتعددة فيستقيم
القاعدة المذكورة بحسب هذا الاعتبار ايضا وانت خير بان تقر الجواب بالوجه
المذكور لا يساعد العبارة **و** ولعلم ان ما ذكره المحقق في انما يظهر هذا من
تقرير الشارح للجواب الذي يظهر من كلام المحقق ان غير من عليه انه قد ورد وقال
ان وجد بالاجادة شيء ولم يجزم به لوجوده وورد بان المحقق اجل الشك لا يخرج
من التردد وهو كونه الوجود بلا التجاد وحكم بلا التجاد وحكم باستحالة
فظهر من كلامه ان التجاد ان يتوقف عليه وجود المحقق على ان التردد المذكور
واقع في كلام السبب لا يصدد الشرح في كلامه على وجه الشرح **و**
والحق انه قال الفاضل الشريف هذا لا ينافي توقف الوجود عليه كعدم المانع
ولم يتوقف وجود المحقق على الجادة لزم وجوده في الخارج بلا تجاد
و عند تحقق جميع ما يتوقف عليه وجوده في جملة الاداة المختارة وتعلقها
فان دفع ما يقال هذا ترجيح بلا مرجح من المختار وان جاز عند بعضهم انما
المستحيل اتفاق هذا الترجيح بلا مرجح وتقرير الاندفاع لانه المفروض ههنا
ان المختار مع الاداة وتعلقها بوجوده في زمانين معا فلا يتصور منه
ترجيح مخصوص في الزمانين فيكون وقوع الوجود في احدهما دون الآخر
ترجيحا بلا مرجح وان بطورية اتفاقا **و** فان قيل لم لا يكفي اه
قال الفاضل معترضنا عليه السؤال بعدم كفاية الاولوية بعد اقامة البرهان
على وجوب الوجود عند تحقق جميع ما يتوقف عليه الوجود غير مرجح
بان السؤال انما هو على المشهور وحصوله منع دلالة على الوجوب فانه
يجوز ان يحصل من العلة التامة اولوية الوجود فيقع المعلول بتلك الاولوية
من غير ان يتوقف الحد الوجوب فلا يلزم الترجيح بلا مرجح وكذا ان السؤال
على غير المشهور فنقول انه منع لقوله وكلاهما كان قائما بالتمسك التام بالاختصاص
الشك الثاني فلا يلزم الترجيح بلا مرجح وانما يلزم لوجه قوله في غير زيادة
وتقصا لترجيح الوجود او العدم وهو لم يجز وجوب المرجح في جانب

جانب الوجود من غير ان يتوقف مرتبة الوجوب **و** كان اه قيل هذا مدفع
بان سبب عدم المحقق هو عدم وجوده فعدم هذا العدم هو وجود العلة
التي يفيد الاولوية فلا يلزم ان لا يكون المفروض جملة ما يتوقف عليه الوجود
ورد باننا قد فرضنا وقوع سبب مع وجود ما يفيد الاولوية فكيف يتصور
ان يكون عدم سبب هذا العدم هو وجود ما لا يفيد الاولوية بل لا بد ان
يكون هناك امر يتوقف عليه الوجود ايضا ويكون سبب العدم في هذه
الصورة عدم ذلك الامر **و** يعني انها اه قال الفاضل الشريف هذا ليس كما
ينبغي ان الكلام في وجوب المحقق عند حصول العلة التامة كما انفسح
عنه قوله وفي احتياج كل محقق الى علة يجب وجود المحقق عند وجودها
لا في الاحتياج الى علة تامة سطقا وانما هي ههنا في دونه الاول وقوع
الاستدلال عليه من الفريقين بحسب يبعد عندها انه يتسبب وقد تكلف في
الجواب بان قصد المبالغة في الوضع فكمارة قال انها مع كونها ظاهرة
مقطوعا كالاوليات مشروطة بينهم **و** وجود الشيء واجب ظاهره يدل
على انه المراد من الوجوب الوجوب اللاحق مع انه لا نزاع فيه لاحد انما النزاع
عن بعض المعترضة في الوجوب السابق والوجوب مراده الوجوب السابق بان
يؤول قوله على تقدير اجادته ثم بان المراد على تقدير اختياره الاجاد وفصله
اليه **و** واغرض على الحكمة قال الفاضل الشريف الجواب ان المختار الشك الثاني
ولا يلزم قدم الحادث لانه اختار في الاول ان المعلول يوجد فيما لا يزال وما
الذي ليس على السجالة وفي بحث ما اوله فلا في الاداة اذا تعلق في الاول
بوجود المفرد في وقت معين لم يمكن تركه وهو متا في القدرة يعني في
الفصل والترك واما ثانيا فلان وجود المعلول يتوقف على حصول الوقت فيقبل
الكلام في الحدوث فان قيل لو سلم كونه الوقت دخلا تحت القدرة والاداة
فاداة متعلقة من الاول بوجوده كل وقت في مرتبة من غير احتياج الى وقت
آخر لان الوقت ليس من الامور الزمانية فلا يكون الوقت من الامور المتجددة
مستلزمة دخوله تحت القدرة واستغناءه عن الزمان لا يمنع اقتضاه اختصاصا

لوقوعه في مرتبة فان الترتيب اذلية الوقت ويكون كل سابقتها بعد اللاحق
كان الزمان المذهب الخضم ويكن ان يقال التعلق الذي غير الوقت ايضا واعلم ان
لما يحتاج في اجادته الى الحوادث طريقين احدهما اذلة الارادة وتعلق بحسب
الاوراق المعينة وهو الذي ذكره الترتيب ههنا وثانيها القول بقدم الارادة
وتجدها تعلقها وقت الحروف فان قلت يلزم الاحتياج الى تعلق اخر وتس
قلنا في سلم فالنسب في الامور المتبادرة غير محال ذلك يجري فيه بهر ان التطبيق
لالتفاق الترتيبين على شرط الوجود في جريانها في الخلاف في شرط الاجتماع
في الوجود زمانا والترتيب زمانا ولو ادعى بطلان دليل اخر فلا بد من بيان زمانا
لازم عدم جواز تحقق تعلقا غير متناهية بان يكون كل تعلق سابقتها بعد اللاحق
فليس كذلك واعترض على المصنف فيجب ان الدليل المذكور ان يخص بدلي على الاحتياج
ايضا الى محله اليه كما لا يخفى على المتأمل مع ان المستدل يعرف به فتأمل **ورد**
والجواب فيه فيجب ان وجه الاول ان المراد بالوجوب السابق الترجيح الواصل
الى حدث متتابع العدم فهو موثوق وفي ثبوت الوجود الاول استحالة اذ لو
قام به الاحتياج الى وجوده اما في الخارج او في الذهن لا يسيل في الاول انما
وجوده الخارج عن الوجوب السابق ولا في الثاني لان الوجود العقلي
لا يجوز ان يكون في نفسه لان ذلك متاخر عن وجوده الخارج ولا في
المبدأ الا قول لان على حضوره عند الاكثرين وقد يجاب عنه بان من
ثبوت الوجوب للممكن ان اذمت عليه صياح حيث اذا لاحظ العقل وجوده
موصوفا بالوجوب وفيه نظر لان الوجوب ثابت للعلو عندهم ولولم
يلاحظ ملاحظة اصلا والثاني انهم صرحوا بجواز كون العلة الدائمة
بسيطة فلو كان الوجود منها لم يكن ذلك واجيب بان مرادهم بالعلة
الدائمة هو المؤثر المستجمع بشرائط التاثير والوجوب ليس معدودا منها فانه
امر مرتب لا على فعل العلة الدائمة والعلة نفس المؤثر مما له مدخل في التاثير
وبالمجمل المراد بالعلة الدائمة ما سوى الوجوب ولا مساحة في الاصطلاح
الثالث انهم حكموا بوجوب تقدم العلة الدائمة على معلولها وعلى تقدير وجوب

وجوب سبق الوجوب يجب ذلك لان وجود العلول مع متاخر عن وجوب
الذي هو ان سائر اجزاء العلة الدائمة ومتاخر عن الرابع ان قوله كذا
حين قالوا لا يمكن ان يكون اما اوله لان جميع ما يتوقف عليه الممكن سوى
الوجوب تشمل مجموع المادة والصورة التي هي نفس العمل فلو تقدم على الوجوب
التقدم على العلول تقدم العلول على نفسه واجيب بان العلة الدائمة بعبارة
عن جميع العمل الناقصة ما خوزة فربما من غير اعتبار اجتماع فيا سنها و
لها والعلول مجموع المادة والصورة مع وضعا للاجتماع والوحدة الحقيقية
ولولم يكن كذلك لم يكن الشئ بعلة ناقصة لنفسه ومقتد ما عليها لان
اجزاء العلة علة متقدمة وهو بدلي استحالة ان يكون بطل على هذا قولهم
بقدم العلة الدائمة كمالا يخفى ولما ثانيا فلازم قالوا لو لم يتحقق الوجوب عند
تحقق العلة الدائمة للممكن طرعا وجود العلول وورد عند تحققها ثم
استدلوا على بطلان يلزم الترجيح بلا مرجح كما مر فلو اردوا بالعلة الدائمة
جميع ما يتوقف عليه وجود الشئ سوى الوجوب لم يكن لهم القول المذكور فاذا
كان العلول مركبا من المادة والصورة اذ على تقدير انقاء الوجوب عند تحقق
العلة بالحق المذكور يكون العلول منع العدم وقد يجاب عنه بان المراد بجميع
ما يتوقف عليه الممكن مجموع ما يتوقف عليه التاثير في الممكن فيكون الوجه اذ اردوا
بالعلة الدائمة المفاعل المستجمع جميع ما يتوقف عليه التاثير سوى الوجوب وفيه
ان الصورة ما يتوقف عليه التاثير في وجود المركب فيعود المنفرد على ان
الوجوب ليس معدودا من شرائط التاثير كما مر في الجواب عن الوجه الثاني اللهم
الا ان يجعل استثناء مستطعا **ورد** والامام اعترض عليه بان العلة الدائمة اذا
اشتملت على المادة والصورة لا يتصور تقدمها على العلول وقد عرفت وجوب
ورد في نظر قال الفاضل الترتيب هذا لا يقتضي ان يكون القول سبقا او
غلطا باطلا ولا في الاعتبارات العقلية ولهذا قال فلو فعلت ان يعبر بها
ومقتدما ومتاخر اجيب الاعتبارات المختلفة ولولم يكن الاختلاف في
الواقع لم يكن للعقل ان يعبرم والقوم لما اردوا كون الوجوب محتاجا اليه جروا

بالسببية وعدم ملاحظتهم المقارنة ولذا خرا لا يقتضي عدم جزمهما والجزء
بعدهما فلا يلزم عدم الاختلافات في نفس الامر وعدم اعتبارها فلا يكون في
المصنوع العقل بياننا لهذا الغلط بل هو كلام ضائع لا طائل تحته **وهنا**
وقد بينا اننا في التنبؤ المذكور ليس بشيء لان الجود لا يتوقف على ما
بالجواب لا في الذهن تصور وهو ظان العقل وجوده ملكي لا يتوقف على
وجوب بل الامر بالعكس كما في الخارج فحقها لا لا تحقق في وجوبه
فان عدم تحقق شيء في الخارج لا ينافي توقف تحقق شيء في غير ذلك كارتقاء
الموانع وان اراد بقوله في الذهن وفي الخارج فلا حرج فلا حرج فلا حرج
على نفس الوجوب وانما في الممكن به لا على وجوده فلا الصفة لا يلزم لها
تحقق اصلا نعم وان يقال قد اعترف في الجاد بان لا شيء جزاء العلة الدائمة
لكونه اعتبارا عظيما من نسبة العلة الى المعلول فوفق الذهن متأخر عنها
وفي الخارج غير متحقق واعترف على المصنوع فكيف جودا يكون **الواجب**
جزاء العلة الدائمة وقد اعترف بانها ايضا اعتبارا عقلي هذا وقد اعترف
ايضا بانها اعترف بان الوجوب ايضا اثر العلة الدائمة يكون معلولا لها
فكل علة تامة فاعولها بالما لم يجبه بوجوب ولو كان اعتبارا عقليا تعين
وبسبب فلو وجوب وجوب ففعل الكلام فليزم التسرع اعتبارا وجوباً غير
متناهية فانه وجوب فحقها او اعتبارها اجزاء الاحتمالية وان لم يجب بناء
على ان العقل لا لا يقدر ولا قبل لعدم استحالة الشيء الاعتبارية فلو وجد
معلول بلا وجوب اذ لما كان اعتبارا في شارة انه لا يتحقق عنه علم اعتبارا
وكذا ان منع استحالة الشيء على تقدير اعتبارية الوجوب وان تقول
الاعتباري ما لا يكون موجودا لا ما ثبت الاخر لا باعتبار العقل فان
استناع المحل المنع اعتباري كفي المنع يتصرف به ولو لم يعتبر معتبرا **فقال**
دونا ان يقال وجد فوجد قبل هذا مستلزم ذكره اذ لا يقال باخر الوجوب
وان اردنا الوجوب بشرط المحل في وقت متأخر فهو وجوب وجد وان خبر
بان المنهون في تقرير المصنوع هو القول بان حكمه بغيره ولو باعتبارين ولذا

ردده **والش** وان توقف المعتاد قبل المصنوع في كلام المصنوع ما يقتضي كونها
بل ذكر المتصانفين على سبيل التمثيل وبيان تجويز اعتبار التقارب بين
الشيئين تارة واعتبار التقدم والتأخر اخري **ورد** كالانقاع الذي هو
اضافي ليس في الخلاف في دخول الانقاع في جملة ما يتوقف عليه وجود الحادث
ولا يكفي فيه التنبؤ بل كونه متلا باليس بوجوده ولا معلوم فليزيم **ورد**
صفاته ذكر الصفة لتحقيق ما هي الحال فانها جسيها وليس يحصر فادرتها
في خارج الذات يلزم استدراكها بخروجها بقوله لا موجودة ولا معلومة
بناء على ان الامور القائمة بنفسها لا يتصور تحقيقها تبع الغير فلا يكون
الامور موجودة او معدومة وقوله فانه بوجوده لان القيام به يعتبر في مفهوم
الحال وان كان صفة المحدث خارجة بقوله لا معدومة ثم الموجود الذي
اخر قيام الحال اعم من ان يكون موجودا قبل قيام هذه الصفة باو بعد فاندج
في التعريف نفس الوجود على القول بان حال **ورد** لم يكن المفروض قبل الوقت جملة
ما يتوقف عليه لا من حيث المصنوع ان يتوكل بل لم يكن جملة ما يتوقف عليه
الحادث قديما **ورد** من غير الجاد شيء ياه قبل عليه ان اردنا ان يلزم الوجود بلا
اليجاد صلا فمجرد ان يكون هناك الجاد قد تم في التكويد بوجود الجاد
في اوقاتها ولا يمان لا يتصور الجاد بهذا المعنى بدونه حصول الاثر وان
اردنا ان يلزم الوجود بلا الجاد حادث فلم ولكن لانه الاستحالة على ان يلزم
الوجود بلا الجاد لا يخص بهذا القسم بل يلزم في القسم الاول ايضا اذ بعد
حصول الوقت لم يتحقق مما يتوقف عليه الجود **ورد** في الوقت وصفا
ورد وبهذا يتدفع ما يقال ان قيل تقرير الرفع ان الازالة القديمة من حيث كونها
قديمة لا يجوز ان يستلزمها وجود زيد في الانتم قد وهو ظان ان خبر
تعلقها الوجود في وقت مخصوص قلنا ذلك الوقت ان كان متجمعا لم يكن
المفرد في تمام الجملة ولا كما معدود فيه رجحانا غير مرجح لانه لم يزل جملة
الموقوف عليه ما وفيه نظر اذ جعل الزوم قد المستند للتقدم من مقدما الرفع
يكن في اصل المطر وهو جملة ما يتوقف عليه وجود زيد الحادث لا يكتف

ان يكون قد اجمع اجزاءه فالأمر بان الإشارة في قوله قد يستفاد الحق في
وجود الممكن من غير الجاد شيء اياه وما ذكر في بيان فليست **ول** الحاجة
لهذه المقدمات يعني قوله وذلك لان حمل القول مع **و** وان كان شيء
منها في قوله فيلزم انتفاء الواجب فيلزم الحاد في قوله فيلزم قدم الحادث
او انتفاء الواجب ليس كما ينبغي لان المفروض دخول الحادث في جملة ما يتوقف
عليه وجود الحادث كما يدل عليه قوله فيكون بمصرناح ان لم يدخل اه فيكون
بعض تلك الموجودات معدوما في شيء من الأزمنة والآن في هذه الشق انتفاء
الواجب في كل من الأزمنة فقط كما ان عليه ان ترك قوله ولما قدم الحادث ذلك
انه يتوهم مراد المقتضى ان كان حادثا مع كونه اجزاء العلة التامة وجودا
مستندة الى الواجب يلزم قدم العلة التامة وهو مع كونه خلاف المفروض يستلزم
قدم العلول الحادث ايضا **و** لا معنى له وهو مستندة الى الواجب في مقدمتين
الاستناد اليه يصح التردد المذكور في هذا التفسير **و** لان الكلام في زوال المركب
اعترض عليه بان الكلام في مطلق الحادث مركبا كان او بسيطا وذكر زيد
للتبديل في التبديل قاصر واجيب بانه ان اشأت تلك الامور التي هي الموجودة
ولا معدومة في شيء من المواد ان يمكن ان يلحقها بالبعدد في كل مادة تحتها
التي هي على ان قد اشار الخليل عام ايضا **و** واللازم بطلان عليه هذا
اعادة للدعوى بعبارة اخرى لا بطلان اللازم فغير استدراك واستدراك بان
التقخيص للدعوى اعلام يراد به بعبارة المصنف لتكن في المراد الدليل على وفي
ما اوردته **و** وهو قوله انه قيل الوجود قد لا يتحمل الذاتية كالحركة والسكون
والجسم المردوم لاحدهما فاعلم وجوده جميع ما يتوقف عليه وجود هذا الوجود
في الاول لا يوجد هو في الاصل في القضية المنفردة في الحوادث في الوجود
جميع ما يتوقف عليه فقد الوجود في الاول كما ان كل ممكن اذ في الذاتية لا كما
يستلزم الذاتية كما ان الذاتية كما حقت الترتيب في شرح الواقع واستلزام وجوده
في كل وقت وفي نقصان في علة **و** اذ لو توقف اه قال الفاضل الشريف
لما كان ان يتوهم لا يجوز ان يتوقف على اعتباري كغيره كالاجاد وما في معناه

معناه من الاتباع وتعلق الارادة ونحوها فلا يكون هناك سابق ولا لاحق فلا
يستقيم التردد بينهما ويكون العلة هو نفس ذلك لا اعتباري لا علة المستمر
كما استعمل ذلك من كلام المصنف في جواب السؤال **و** اي ان في خبر القديم بان القديم
في المنهج موجود لا اول لافلا يوصف بعدم **و** ضرورة استناده الى
القديم فانه لا يمكن ذلك البعض قد اعلم على تقدير هذا الاستناد ان ما اتى في
الحوادث وانتفاء الواجب وتختلف العلول في علة التامة وكل من ملاحظ ولما
توقف على عدم حادث في كل من المفروض لان عدم الحادث اذا كان موقفا
عليه لذلك البعض يكون موقفا عليه لذلك البعض لان علة العلة **و**
ما يتوقف وجوده على علة او ليقاؤه اشارة الى علة الوجود قد يكون غير
علة البقاء قال في شرح المقاصد ما يفيد وجود الشيء قد يفيد بقاءه في غير
انتفاء الخارجه كما ينبغي فيفيد ضوؤه القابل وبقائه وقد يفيد البقاء في اخر
وهذا ما يقال ان علة الحدوث في غير علة البقاء كما استعملت فيفيد انتفاءه في غير
الى بقاء الاشتغال الى مدة التامة واستمرها بتعاقب الحساب **و**
لا يصح القسم الاول بعينه اذ بهذا توجيه اقصار المصنف في بيان حال الجزء الذي
ينعدم غير مراد على كونه موجودا محضاً وعلى كونه زوالا لعدم له دخول
في عدمه فحاصل ان زوال الجزء المركب في الوجود والمعدوم اذا كان بزوال ما
هو موجود من جزئه صار بعينه القسم الاول في وجه البطلان اي يكون ما يدل
على بطلان القسم الاول لا على بطلان بعينه ولم ير انه يلزم ان يكون ما في حقه
مركبا من الوجود والمعدوم موجودا محضاً لا مركبا حتى يبرر عليه ان زوال المركب
بانعدام جزئه الوجود اذا كان منافيا لكونه مركبا لكونه زوالا بانعدام جزئه
المعدوم منافيا لقليل **و** فلان زوال المعدوم اه اعترض عليه بانه زوال المعدوم
صفة للمعدوم والوجود صفة للوجود فلا يكون المعدوم صفة للوجود معانية
ان يكون مستلزما له ولا يلزم من علة المردوم عليه اللازم فلا يشترح ان يكون وجوده
بكونه جملة ما يتوقف وجوده على الوجودات فلا يلزم الخلف المذكور واجب
بما حاصل ان قوله زوال المعدوم وجوده من قبيل المسامحة والتوقف على علة زواله

العدم يؤيد عليه الوجود وكذا الكلام في قوله عبارة عن وجود بكونه كذا في الشيء
ربما يكون على شيء بوجوده في نفسه فيكون على شيء بكونه كذا وقد
يكون على شيء بكونه كذا لعدم وجوده كذا في الشيء بكونه كذا في الشيء بكونه كذا
بوجوده فما لا يقبل العقول ولم يقل به من لا يقبل العقل فلا شيء بكونه كذا في الشيء بكونه كذا
على وجود بكونه كذا في الشيء بكونه كذا في الشيء بكونه كذا في الشيء بكونه كذا في الشيء بكونه كذا
عنه استوفى عليه هو في الوجود الذي هو كذا في الشيء بكونه كذا في الشيء بكونه كذا في الشيء بكونه كذا
ويستلزم على الشيء بكونه كذا في الشيء بكونه كذا في الشيء بكونه كذا في الشيء بكونه كذا في الشيء بكونه كذا
لما خروجه ما يؤيد الا ان المحققين استوفوا على عدم كونه كذا في الشيء بكونه كذا في الشيء بكونه كذا في الشيء بكونه كذا
المخصوصة لا ينافي الاستدلال في مادة خبرية ليست هي مواد الخلق فلا خبر
في بناء الاستدلال عليه قائل **قوله** احدها ان ثبوتها اوجب عنه بان الدليل
الذي دلت على عدم توقف الحادث على عدم شيء بعد زعم وجود جميع الوجودات
التي يفترق هو المهادد بعينه على عدم كونه كذا في الحادث الذي هو كذا في الشيء بكونه كذا في الشيء بكونه كذا في الشيء بكونه كذا
العلية بان يقال ذلك لعدم الذي فرض الا زمان تلك الوجودات ان كان علما
سابقا لزمانها فيزم قدم الحادث فذلك كان عينا الاحتجاج لا يمكن الا بزمان
شيء مما يتوقف عليه وجوده وبقاؤه في آخر الدليل على انه يلزم ان يكون ذلك
اللاحق لان تلك الوجودات قد عرفت استنادها الى الواجب كذا كونه واللازم
للقدم ان في ذلك لازم ما يتاخر عن المرفوع زمانا بل يلزم ان يكون الوجود
السابق على ذلك العدم اللاحق سباقا زمانيا سابقا زمانا على تلك الوجودات
القدسية بل على الواجب مع ذلك وهذا هو ما فساد مع انه يلزم
قدم الحادث على هذا التقدير **قوله** ولا شك في بحث الجواز ان لا يتصور
هناك مانع من التاثير فيحتاج الى عدمه ويؤيده تجويزهم بسبب العلة التامة
ويمكن ان يقال كلام سوق على ان الواجب محذور لا موجب والتجويز المذكور بناء
على الاحجاب **قوله** في ثبات المطالاة المطالاة الحادث ان يكون موجودات
مع معدوماته وان ثبت تلك القضية بالوجه المذكور ثبت المطالاة بالتوقف على
الاتجاه الى عكس القضية **قوله** ويمكن تقريره اي تقرير الدليل على استناع تركيب علة

علة الحادث من الموجودات والمعدومات بوجوبه لقوله وان ثبت القضية
اه دخل في ثبات المطالاة وحصل ان يطوي ذكر الدليل على ثبوت تلك
القضية وينبغي ان يبدل عليها او يبدل العكس في غير ذلك على ان القضية ليست بوجه
فان لم يذكر ما يدل على ثبوتها لم يصح ذكر العكس اليها بعد ثبوتها يستلزم العكس
لا قبله وان كان ذلك العكس مستندا كاعتنا لا دخل في ثبات المطالاة خبر
بان حاصل التقرير المتعلق ان العلة لو تركب من الوجود والمعدوم لزم استحالة
عدم زيد لان القضية تنعكس في قولنا ان كذا عدم زيداه وفيه البيان ان الاستحالة
لهذا الوجه لا يمكن بدون اعتبار الانعكاس بخلاف التقرير الاول فان حاصل
كما هو الظاهر سباقا في علة الحادث لو كانت ممكنة في الوجود والمعدوم
لم يكن وجود جميع الوجودات التي يفترق اليها وجود الحادث مستلزما لتوقف
على المعدومات مع انه مستلزم ثبوت القضية المذكورة ولا شك ان هذا
التقرير لا يتوقف على ذكر الانعكاس في ثباته ونوع الاستدلال في التقرير الثاني
في ملاحظة كون القضية المذكورة ممكنة الدلالة على المطالاة بدون اعتبار
الانعكاس بان يستدل بالطريق الاولى **قوله** وهذا التقرير اي يدل
على كل من الامرين بخلاف التقرير الاول فانه لا يدل على الامر الاول غير بطلان
كونه علة الحادث بوجوده محض كما عرفت ثم تحقيق حاصله فاقول **قوله**
فانه قلناه قال الفضل الشريفي لا يخفى ان هذا السؤال ليس معارضة ولا
مناقضة ولا نقضا اجماليا ولا نقلا الى كونه الدليل على بطلان الاقسام
الثلاثة كيف وقد صرح فيما مضى بعدم وجوده على الدليل المذكور حيث
قال وبهذا ينبغي ان يقال ان لا يجوز له وقد يجاب بان هذا سند منع يتوقف
على قوله في اقل البحث ان لم يكن بعض تلك الموجودات معدومات في شيء
من الازمنة لزم قدم زيد الحادث فكان قال لانه ملازمة المذكورة لم لا يجوز
ان يكون ذلك البعض فاعلا بالاختيار اجعل الحادث في وقت شاء فلا يلزم
قدم الحادث ثم السؤال المدفوع فيما مضى كان نفس اللزامة القديمة وستجها
على قوله وان لم يكن في جملة ما وفي هذا ثبوت المختار والفرق نظ **قوله**

لو وجد الحادث اي وقت شاء قيل فيه تسليم للاصل الذي هو دخول الاضافي
 وهو لايجاد في علة الحادث وليس في ذلك ما يوجب كونه ليس بوجود ولا
 معدوم لا دخوله في علة اليجاد **ول** عند عدم شيء من الموجودات الاخرى
 عدم دخول في وجوده في جملة ما يتوقف عليه وجود الحادث لعدم تحقق شيء
 من تلك الجملة لا بد ان يكون لعدم وجوده في نفس وجود هذا الشيء **ول**
 ولا شك في هذا كما ان من كلامه على وجوب وجود المعلول عند وجود العلة
 لزوم ان لا يدخل فاعل بالاختيار في ذلك الجملة بل يكون الفاعل موجبا لانه المنابة
 بينهما الشذوذ فلا ينقض اه تعليل كونه الموجب بالضرورة بالوجوب بالفتح
ول وضعف الكلام في بيان انه كلام اقناعي كيف والمناكبة التي تدفع الخرج
 بلا مرجح ويستلزم بسببها العلة المعلول في التحصيل عند وجود المعلول
 ولا شك انما يكون في الوجوب كونه في المختار **ول** فان قلت انه حاصله
 ان القضية المذكورة وعكسها انما يشان اذا كان علة الحادث ممكنة البقاء
 دائما وهي مجوز ان يكون في جملة ما بالحركة العقلية التي تمنع بقاءها
 ويرفع لذاتها لا شيء اخر فلا يشك للاصل ولا العكس **ول** على انما دلالة
 اعترض بان المنع يتم بمجرد كونه عدم اللاحق للحركة لانه لا يعدم شيء
 من علمها التامة وكذا عدمها السابق فان الحركة لا يمكن وجودها في الازل
 لا شخصها ولا نوع الوجوب بناهي جزئيا بها بالتطبيق واجب بان الحركة
 العقلية لو لم يكن اذلية لم يصح استنادها الى الواجب القديم لما تقرر في الحادث
 لا بد في علة من ام حادث فالنقض لا يزيلها التصحيح وجودها التصحيح عندها
 فان العدم كما ان له دخلا في وجود الحادث بعد ذلك كما ان له دخلا في وجوده
ول وعدم كل سابق معدوم لوجوده اللاحق بالطلاق المعد على نفس العدم
 مساحته لانه المشهور للجامع وجود المعلول والعدم الطاري الذي هو
 المعبر في وجود المعلول للجامع وجود اللاحق فالمعد هو نفس السابق لا علمه
ول ويتبع اه قيل عليه هذا الامتناع لا يجوز ان يكون بالغير او مستلزما
 المكان البقاء لذاته واحتياجه في ذواله الى ذوال علة وجوده فلا يمتنع ان يكون

تلك القضية وعكسها كونه الحركة في جملة تلك الحوادث فتبين ان يكون بالذات
 فيلزم انقلاب الممكن متمنعا واجب بان المنع ما يستلزم المكان الاذلية وما
 اعترض الشريف على هذا في شرح الواقف فتدبر في خواشيه جوابه فيلطف
 منها **ول** قال ابن ابي الوضوح الاول ممكن البقاء لا ابن المتروك والوضع المتروك
 ووجوده بالحركة ضروري فلا بد ان الحركة العقلية اذا كانت اذلية لم يتصور
 وضع اول فصل عن بقاء واعترض عليه بان الابن والوضع الاول
 وان كان ممكن البقاء فنظر الى ذاته كمن جاز ان يمنع بقاءه بالغير فلا يلزم
 من استناده الى الواجب وجوبا وجوب بقاءه حتى يمنع حدوث الحركة واجب
 بان الابن والوضع الاول اذا استند الى ذات الواجب لم يتصور احتياج بقاءه
 لا بالنظر الى ذاته كما سئل المرحون ولا بالنظر الى غيره لانه لا بد ان يكون بقاءه
 شيء مما يتوقف عليه وجوده في الزمان الثاني وذلك منع اذ قد فرض ان علة
 ذات الواجب وحده وان فرض استنادها الى الغير لم يتصور استناد الحركة الى
 ذات الواجب ايضا لا بد في الحركة من ذوال علة الابن والوضع الاول وفيه
 نظر الى الغير فرض الا ان العلة المؤثرة في الابن والوضع هو الواجب بقاءه
 وهذا لا ينافي في كونه التأثير مشروطا بشرط واجب الزوال وايضا لا يلزم
 من كون الواجب بقاءه وحده علة مؤثرة في الحركة عدم توقف التأثير على
 ذوال علة الوضع والابن وهذا ظهر ما في قوله فالماهية الغير القارة لا يكون
 اثر الموجب فليتأمل **ول** على مطلق الحركة فيه بحث لانه لا وجود للطابع
 فلا يمكن ان يقال جميع الحركة بشيء وان فرض انها ماهية محققة واعلم ان
 المحقق من الحركة عند الفلاس القائلين بان الحركة السردية هي الحركة التي
 بين جاء في القدم والحديث باعتبار جهتي حدوثها واستمرارها
 هو الحركة بمعنى التوسط وهو في كل حركة واحد بالشخص لا افراد له ولما كانت الحركة
 بمعنى القطع فلا تحقق له ولا افرادها يكون سمة او حادثة وليس في شيء
 متصفا به في الواقع فكيف يكون واسطة في تحقق امر الواقع ولا جهة
 الحبل مرادهم بجهة الاستمرار على استمرار ماهية الحركة بل بجهة الحمل على استمرارها

على الحركة بالحقيقة انما تلك الحالة البسيطة المستمرة ووجهه على حدوث لوازمها
قوله والانه لم يكن طبيعة المطلق مخالفة لطبيعة الافراد اذ لو كانت مخالفة
لزم ان يكون طبيعة المطلق موافقة لطبيعة الافراد المحققة فلم يكن سروريتها
مثل الافراد ولا واضح في السوق ان يقال ولا لزم ان لا يكون سرورية كادارة
من غير فرق لان طبيعة المطلق لا يخالف طبيعة الافراد ثم هذا كلام فخر
المص فلا ينبغي ضعف كما استوفى **قوله** قلنا نعم لاختلافه ان المراد ببقاء المطلق
الحركة ان لا يوجد زمان من الازمنة الا وتشيء ويصدق عليه ماهية الحركة
موجودة فيه ولا شك ان المكان المطلق بهذا المعنى لا ينافي احتساج بقاء
فردية بعينه **قوله** ولزم التسليم بان المبدأ قبل عليه يرد ما اشترى في
امثاله من جواز الانتفاء الى ما يكون اعتباريا وفيه نظر لان دليل بطلان
الاعتبارية قائم في كل مرتبة كما لا يخفى **قوله** وهذا لا ينافي ما اعترض عليه
بان المستدل بما منع كونه اعتباريا فرضنا انما يجب جوده كونه اعتباريا مادام
فلا منافاة بين الرود والمردود واجب بان يحصل الجواب ان البطلان
كونه اعتباريا فرضنا انما في كونه معدوما في الخارج حيث ثبت كونه واسطة
قوله دل بعينه قيل فيكون السؤال معارضة بطريق القلب وهو ان يحصل
دليل العلل دليل على تيقن مدعيه والتميز من الشرح وانت خبير بان
مدعي العلل بثبوت وجودها في علم الحادث والدليل المذكور لا يدل على تيقن
هذا الدليل بل جعل التيقن جزءا من الدليل على انه معدوم بديهة ولو كان
المراد بالمعارضة تكفير يقال دليلكم وان دل على مدعيكم ان ثبوت الواسطة
لكن عندنا ما ينفذ وهو ان الوجود والعدم منافقان ولا يخرج عن
التقيض فيتم الدليل من غير احتياج الى باقي المقدمات وقيل ابتداء اشكال
على المقدمة الثانية بان الحادث اعليه ومرتبة عليه انه قد سبق ضرورة احتياج
للممكن الى العلة ولزم منه ضرورة احتياج الحادث فلاشكال المذكور مع
مصادم للضرورة فهو سفسطة لا يستحق الجواب المذكور اللهم الا ان يجعل الجواب
بترجاء وتلا وقيل هو تيقن اجالي واليه يشير ظاهر قوله الى ما ثبت الدليل

الدليل المذكور سا لما عن النقص ورد بان النقص لا يثبت تيقن لما لا يليق به
وقد ذكر فليس غير الدليل ثبتا للنقص كما عرفت ويمكن ان يجاب بان حاصل
النقص لو تم الدليل المذكور لزم المحل بضم مقدمته ضرورة ان عدم الواسطة
بين التيقنين وهو عدم استناد الحادث الى علة وهذا القدر لا يقع في
النقص وبهذا يظهر وجه النقص لتيقن المدعي فامل **قوله** لان الاضافات
التي اعترض عليه بانها اجازة زوال الشيء من غير زوال شيء من وجود
او عدمه كما لا ينهزم من هذا الكلام جازان نزول بعض المبرومات بدون زوال
عدمه فلا يلزم من تركيب العلة من مثل هذا المعدوم شيء مما ذكر من الحلال
وقد تكلف في جواب بان الشيء قد يكون معدوما في نفسه وموجودا في غيره
فيقول بوزوال وجوده لا بوزوال عدمه في نفسه الاضافات من هذا القبيل اذ لا
وجود له في انفسها ولها وجود في غيرها فيقول بوزوال عدمها في انفسها
لكن المص جعلها من قبيل الواسطة فان منع ذلك وجعلت من قبيل المعدوم
وجود تركيب علة الحادث من الوجود في مثل هذا المعدوم وان يزل
هذا المعدوم بوزوال وجوده لغيره لا بوزوال عدمه في نفسه من غير لزوم محذور
عين ما ادعاه المص ودام اشارة والخلاف الا في اللفظ والاصطلاح **قوله**
وتلك الامور الممكنة لم يرد بان تلك الامور الممكنة وجودها في انفسها
الى علة يستند اليها وجودها في انفسها ولا يثبتها لان ثبوتها في انفسها لا يحتاج
في ثبوتها الى علة على تسليم ليس جعلها بالغير بل هو مقتضى ذواتها بل اراد
بما كان ثبوتها بالغير كما ان وجود الممكن في نفسه مستند الى العلة كذلك
وجوده لغيره وهذا ظاهر عندهم **قوله** قلنا الكلام آه بان يقال تلك
الامور ليست مستندة الى الواجب بها بواسطة انتفاع لا يستفي في شيء من
الازمنة فيلزم قدمها ويمكن ان يدفع ايضا بان الانتفاع جزءا من خبر
العلة التامة مستلزم للوقوع فعلى تقدير ان يلزم قدم الحادث بلا
مرتبة ولا ينفذ توقف الحادث على امر اخر **قوله** ضرورة قدم الواسطة قال
الفاصل الشريف لقائل ان يقول لا يلزم من قدم الموجودات المتوسطة

قدم تلك الامور وانما لم لو كان استناد تلك الامور الى الوجودات ايضا بالوجوب
وهو محذور ان يكون على سبيل الوجود والحوادث على ان جعل قوله
على سبيل الصحة والاختيار وقوله على سبيل الوجوب قيد الاستناد بالوجود
يبطل عن الصحة فانه لو كان استناد الوجودات الى الواجب بقا ابتداء على
سبيل الصحة والحوادث لكان كثر للقدرة في ثبات الوجود والامور على
طرف ولما كان قول المصنف ان ثبات تلك الامور على تقدير ان كل ممكن محتاج
في وجوده الى مؤثر يوجب مخلص عن القول بالوجوب بالذات ولو انك التزم
لا يمكن في الوجوب بالذات الا بما لا يلزم المستغن عنه فجعل قوله لا على سبيل
الوجوب متعلقا بمتقدمة وقيد الاستناد بالاستناد من قوله متقدمة لان الافتقار
الى الشيء يوجب الاستناد لمخلص عن هذه الشبهة **و** واد افتقرناه قيل ان
ان شرح القول المصوح اما ان يجب كونه لا يصلح لانه يدرك على ان يكون فاعلم
الى استناد جميع تلك الامور بالذات الى الواجب وليس كذلك لان التمثل بالذات
نقص قاطع في التعميم وكذلك تمنع قطعية في التعميم لحوادث محتملة على النظر في
للق لان الفرق مما ذكره وجعل في كماله عليه قوله ان الله فاما ان يرد على نفسه
و فنصدد وجهه اما ان يكون على الوجوب قال القاضي الشافعي في الرد
بعد قوله فثبت ان هذه الامور لا يستند الى الواجب بطريق الاجاب بل في حق كذا
وهو ان يقال انما ذكره بناء على عدم جزمه بامتناع هذا الشق وبهذا قال
وان لم يكن من حيث الطريق لكن الاستناد بطريق الاختيار اظهر عند العقول
واحد بالقبول التوقيف في العدة في هذا وان كان على المصنف ان الله اجري كلامه على
وفق قوله واما ان يجب بقاء قوله ولا يمكن استناد تلك الامور الى
الواجب بطريق الاجاب لانه كان ينبغي الشايع ان يتوقف هذا **و** والتس
بطلان البرهان المذكور لان الاحوال ليست من قبيل الوجودات وكلام المصنف
الشرطي في بعض كتب وان دل على بطلان في الاحوال ايضا لانه ينبغي ان يكون
الاحوال من قبيل الثابتات وان الشق اعم من الوجود وقوله المصنف بذلك
غير متعين فان القول بالحال لا يلزم القول بتوهمه وان سلم استناد خبره

فجران البرهان في الثابتات كيف يقولون بعدم تناهي الذات الثابتة في
العدم مع عدم اشتراطهم للترتيب فيما بين احاد المتطابقين الى الوجوب بالذات
الابا التي طرف المبدأ فلو فرض انقطاع التساوي يكون انقطاع الابقاع على الاية
لزم قدم الحوادث على الابقاع فغير محتاج اليه المحتاج بالذات امر فلا وجه
لمنع بادعاء انقطاع الابقاع عنه فليتامل **و** في غير الوجودات عرض
عليه بان برهان التطبيق وان فرض عدم جريان في الابقاع الغير المتناهية
لعدم وجود الابقاع كونه هناك دليل اخر يدرك على بطلان التساوي وهو
ان جميع الابقاعات بحيث استندت الى الابقاع امر حادث وقت حدوث الحادث
فلا بد من امر يخصه بوقت ولا يجوز ان يكون ذلك انقطاع الخوا لا يلزم ان
لا يكون ما فرضنا جميعا ضرورة خروج الوقوف عليه عن الوقوف والامر اخر
الا ان تناهي الابقاعات لا يتوقف مجموع لما يكون الا بتوقف واحد من فلو لم
انقطاع السلسلة عند ذلك الواحد وهو خلاف الفرض ويمكن ان يعارض
دليل استحالة التساوي الابقاعات بان لا يستحال لزوم ان لا يؤثر مؤثر في شيء والا
لزم التساوي بالنسبة الى انصاف المؤثر بالماضي في نفس الامر لكونه ممكنا محتاجا الى
مؤثر فيه متصف بالماضي في نفس الامر وهكذا في غير النهاية فليتامل **و**
لكن القول اه فيلحق هذا الاحتياج الى الابقاع الى الابقاع اخر ولا يلزم التساوي
الحاجة انما امتنع الى الابقاع على تقدير وجوبه لئلا يكون استناد الابقاع
الى الواجب من ان يكون مختارا او وجوب كل ايقاع متوقفا على اختياره فاذا كان
صدور كل ايقاع واجبا منه بناء على ايقاع اخر باختياره لم يلزم الاضطراب
في صدور الابقاع اصلا **و** والظاهر ان يقال ان يدرك بطلان العلة كسبته
الا كساد في الكسر فلا يتصور تخلف علة العلة المشتملة على ايقاع واجب
بما عرفت انما هي ان احتياج الابقاع الى الابقاع اخر ما هو على تقدير كونه
اختياريا فلا يكون الابقاع هو جزم من علة العامة والحق ان تخصيص في
القواعد العقلية وان يلزم على تقدير وجوبه من علة العامة رجحان الممكن بلا
مرجح بمعنى حصوله بلا تأثير مؤثر فيه يعني الدليل السابق كالاختيار والابقاع

مخلص قال الفاضل الشريف لو ذكر ما ذكره المصنف في هذا هو قوله على تقدير ان
كل ممكن يحتاج في وجوده الى مؤثر يوجب تخلصه لما يحتاج الى الاستدلال
الاول **و** ان كان فعله جائز التركة ايجابا لم يوجب عند اختيار جواز التركة
ابتداء وعدم جواز تعلق الارادة بالحادث ولا الحجاب على الاول وهو
ولا نس على الثاني لان من شأن الادادة ان يتعلق بالمراد لذاتها من
غير افتقار الى مرجح اخر فامل **و** الرجحان بلا مرجح اه قال الفاضل الشريف
الانسان يقال الرجحان بلا ترجيح والترجيح بلا مرجح اي وجوده الممكن
بلا ايجاد واجاده بلا سبب داخ **و** اما ترجيح احد المتساويين او
ترجيح الرجوع فجاز واقع اذ بالترجيح هنا انما من اليجاب وهو اثبات
الرجحان كما صرح به في مساق الايجاد كما قبله ولا مانع في بطلان
الشق الثاني في قوله فيكون كل ترجح اه لظهور امتناع ان يوجد شيء واحد
بالترجيح وجود واحد قال الفاضل الشريف لقائل ان يقول في ترجح احد
المتساويين والترجيح محض وهو اراد بالتساوي مثالا للتساوي بالنسبة
الى ذات الشيء مع قطع النظر عن الخارج فلا نزاع في جواز الترجيح بل بقاء
حصول المرجح الخارج ونقص احد المتساويين بالترجيح بالنسبة اليه
ان لا يتعلق باحد طرفي فرض من جهة فم للقطع بان الفاعل المختار الحكم
لا يرتكب فعلا لا بعد تعلق داع وغرض به فلا يكون ترجيح ترجيح الى تساوي
بل ترجيح للدواعي وما ذكر من اثبات الثابت والنس على هذا التقدير ثم
اعترض عليه بان كونه الفاعل حكما لا يقتضي الا ان يكون فعله مشتملا
على حكمة ومصلحة ولا يلزم من ثبوت الحكم ثبوت الفرض كيف وقد بين في
الكلام ان افعال الله تعالى كونه فاعلا مختارا منزهة عن الغاية والاغراض و
اجيب بان وجوب العرض ليس يقتضي مزجهم وليس كل من يتوهم ترجيح فعله
عن الفرض وقد يجاب عن اعراض الشريف بان المراد بالتساوي بالنسبة الى ذات
الشيء والنزاع في الترجيح هل يحتاج الى داع ومرجع وهل يحتاج تعلق اختيار
المختار باحد طرفي الدواعي ام لا والمراد بالتساوي بالنسبة الى الفاعل المختار

المختار ومعنى تساوي بالنسبة اليه ان لا يتعلق باحد طرفي فرض وداع يعود
الى ذاته فلا يكون ايجادا يتعلق بطلق الفرض الداعي ترجيح الداعي **و** فيلزم
نفس الترجيحات والرجحان فان قيل لم لا يجوز ان يكون ترجيح الرجوع
الترجيح كما في ايقاع الايقاع قلنا لان الكلام هنا في ان ثبت رجحان زائد
على ما من الرجحان فيكون بين الترجيحين تغاير بالذات واعترض عليه
بمع بطلان هذا النسب بناء على ان الترجيح من قبيل الاعتبارات وان الترجيح
يجوز ان يكون منها واجب بان ليس للترجيح بطلان هذا النسب بوجهان **و**
حتى يرد ما ذكره المدعي بطلانه لاقتضاء الخوض في اختيار الحادث الى
غرضنا هية فان بطلانه عند من يجوز صدور الفعل عن الفاعل المختار مجرد
اختياره مظهر لا سرية واعلم ان الفرض في هذه المقدمة ليس الاثبات انه
يجوز ان يحصل احد المتساويين مثل هذا الرجحان من المختار ايضا من غير
امتناع وجوب الداعي عليه البيان **و** قلنا مراده اه اختيار الشيء
الثاني وتصحى الخطر استفاد من قوله فالترجيح لا يكون اه بالتاويل المذكورة
انه بلا حكمة كصح الخطر المذكور ولا ينافي ثبوت الترجيح الرجوع في جملة **و**
والمرجع نظر الى العلة اعترض عليه بان الخضم قد يرضى على ان الممكن لا
يصدر عن علة ما لم ترجح ولم يصل الى حد الوجوب فلا مانع من ايجاد الممكن
ترجيح المرجح بل نقول اذا تحقق شرط وجود الممكن ترجح بها وجوده
وانقضى عليه العدم فالترجيح لا يكون الا الرجحان واجب بان ترجح
الواصل الى حد الوجوب لما كان مستفاداً من العلة التامة وكان الرجحان
قبل تمام للعدم كان ترجيح علة الوجود ترجيح المرجح بلا شبهة **و**
والثالث اه قيل هذا انما يشترط من جهة بعد القول بالادادة واجيب بان
يدل على وجودها المعقول والمنقول يستلزم في بعض الانواع الحيوانية
فانكارها سفسطة **و** لان الترجيح صفة ذاتية لها قبل فحش لا
ترجيح احد الضدين اذا كانت ذاتية للادادة كان لازما لها فلم يكن له
ادادة الضد الاخرين في الارادتين والآن لم نجد الادادة وحدها

في ذاته **قوله** لم يبق عليه اعتراض عليه بان تساوي الطرفين لادم
من لوازم ذاته الممكن وما بالذات لا يمكن زواله فلا يصح قوله عند
ترجيح الفاعل لم يبق مساويا واجيب بان لادم الممكن في الحقيقة
عدم اقتضاء الطرفين ويلزم المساواة بواسطة امر مستحيل الوقوع هو
كلفته الممكن ونفسه فلا يكون حاصله لا بالاعتراض ولما لم يحصل في
نفس الامر قبل وجوده فهو مرجوحه فاجاد الفاعل ترجيح المرجوح
في نفس الامر للمساوي بالعرض **قوله** وبهذا يظهر اي بما مر من قوله
ضرورة امتناع ترجيح احد طرفي الممكن بل المرجح يظهر من ماذكره المص
في التوضيح يعني قوله فاقول القضية اه فان قيل حاصل السؤال ان
الانتهاء الى الواجب لا يدفع احد الامر في اعني التساوي للترجيح بل المرجح
قوله وليس كما يلزم التساوي في المراتب لان تعلق الاداة لا يستند
الى الوجبة بطريق الايجاب والآن لم يلزم الايجاب بالنظر الى الحادث الذي
انتسب كونه اختياريا ولم يرد انه يلزم التساوي في الوجود كما تبين من ظاهر
قوله قلنا الاداة الاداة عنها بعد اداة تعلق الاداة الذي حكم كونه
ممكنا محتاجا الى وجود نفس الاداة المتعلقة بالحادث فلا يلزم التساوي في
الارادة نعم يلزم التساوي في العلاقات الاعتبارية وفي نظرية تحت كما انه
المشارة فيما سبق ونظروا البطلان الذي مر في الايقاع الغير المتناهية
متناهية ههنا ايضا فامل **قوله** اذا الاداة ترجح لذاتها الظاهر ترجح فعل
مضارع بخلاف التام والتقدير ترجح اي ترجح من فاعلها لانها بلا احتياج
الى اداة اخرى **قوله** فلا يلزم وجود الممكن بلا موجد مقصوده
توجيه كلام المص على ما ذهب اليه ولا فقد عرف فيم يبق ان يلزم حصول
الممكن بلا مؤثر وايضا **قوله** واعلم ان نزع الحكم هو حصص على المص
وجواب من طرف الحكماء لكنه مرفوع بانهم يتنازعون في جواز ترجيح
التساويين بالنظر في الفاعل المختار ايضا نعم لا ينادون في جواز ترجيح
التساويين بالنظر في ذات الممكن سواء كان المرجح ارادة او غيرها **قوله**

قوله

قوله بناء على عدم تنافي التوقفات قبل علم مواد التوقفات كما في صورة
الدور مستلزم تنافها لان يؤول ويقال المراد عدم تنافها الى ما لا يتوقف
او يلجأ اليها من قبل في خواص المطالع من ارفع ترتيب التوقفات التي تنافها
قوله واقوله اجيب عنه بان مراد المص ان يعلل اثبات المطمع الغيب عن
استعمال تلك القضية في المورد وقبول انفسه بدونه بناء على استقرارها في
النفس كما في القضايا التي قياسا بها معها وليس بشيء لان القضية اذا كانت
محتاجا اليها في نفس الامر ثبت مراد الحكماء سواء استعملت في المقدمات ام
لا كشرائط الانتاج **قوله** بل هو مخفي عن الدليل اه لانهم قالوا لا يجوز ان يكون
الباري تعالى قادرا ان تعلق القدرة منه تعالى باحد الفنديين اما لانها بلا مرجح
وداع فيستغنى الممكن عن المرجح وانه سبب ثابت الصانع ولما لانها
فيحتاج تعلقها به في مرجح ويلزم التساوي للرجحان **قوله** وانما المحرر قد
يتكافى في دفعه بان مراد المص ان يجب دفع المص على وجه يتدفع به السند
ويفيد وجود المرجح في المثال المذكور ان لو بقي السند على حاله يعود لسائل
وهذا وان كان خلاف ظ كلام المص لان العدم عن الظاهر غير **قوله**
وفي نظره فان قلت اذا سئل عن سبب اختياره لا يقدر على الجواب فقلت
هذا على ان مجرد الاختيار كاف قلنا عدم القدرة على الجواب بما يرد على
عدم استنبات اعتقاد الرجحان لا على عدم الاعتقاد في نفسه وقد يجاب
عن النظر بان مدعى المص عن عدم اعتقاد الرجحان لا عدم العلم به وانما خبر
بان مراد السائل المسلم هو عدم العلم باعتقاد الرجحان وهو لا يستلزم ذلك
اعني عدم الاعتقاد في نفسه وهذا معنى صحيح لا يدفعه الجواب المذكور **قوله**
الآن تخصيص اه ان اداد بالتحصيل خبر المفهوم في قوله فالرجحان هو
الوجود في جواب ان ذلك المحرر اضافي ليس بالنظر الى عدم بيان النظر الى حاله الممكن
قبل الوجود كما يدل عليه صريح عبارة وان اداد التحصيل بالذات في جواب ان
ذلك التحصيل يكون الكلام في هذا المقام في وجود الفعل كما يدل عليه المباحث
السابقة وقد يجاب ايضا بان العلوية والمعلولية من عوارض الوجود عند

المسلمين وعليه صاق كلام المصنف في المقدمة الثانية وغيرها من اسناد عدم
المعقول الى عدم علته الوجود **ول** اما على تقدير وجوده فليس بدون الجواب
لان التوقف مشعر بالسبق والمصنف قد بين بطلان السابق وابتنى وجوب مقارنته
الوجوب ولا يلزم من انتفاء التوقف ظهور انتفاء الجبر فتأمل **ول** فلو ان
ان يكون المرجح من الفاعل وباختياره مظهر بهذا الجواز كون المرجح نفس اختيار
لان دليل البطلان مشترك فاذ امتنع وبين ان هذا الاحتمال ليس مستلزما لـ
ظهوره هذا الاحتمال ايضا كذا كذا وظهر ايضا ان ثبات الاحوال مما لا يخاطب
اليه في منع لزوم الجبر كيف وجمهور مشايخ اهل السنة واكثر مشايخ المصنفين
غير قائلين بالاحتمال وهذا يستدعي حكاية مدبرهم وسخاوة حطيمهم وحقاقتهم
على ذلك **ول** الجواز ان يكون اختيار الاختيار عين الاختيار قد بين
ويراد به تعلق القدرة والارادة وقد بين ويراد به نفس الارادة التي بها
يرجع احد طرفي الممكن فاذ اراد حيث قال في تقرير دليل الاشعي ان النسبة
الاختيارية لا تضاف محققة لا امر اعتباري حتى ينقطع بانقطاع الاختيار
او يكون اختيار الاختيار عينه التام في لا يترك هذا بعدد ترويج الدليل
واراد بالوجه الاول **ول** او نقوله اعترض عليه بان هذا شرح لقول
المصنف واما بان يلزم انه وهو كلام مني على القول باستناع الوجود بلا
وجوب لا يعطوف على قوله ما بان يقولاه فكيف يصح قوله او نقوله
لا يجب عند وجود المرجح واجب بان مراد المصنف بقوله او لا فعل تقدير
القول بوجود بعض الاشياء بلا وجوب سبب حال ام لا ويقول ثانيا وعلى تقدير
استناع اه استناع وجودها بلا وجوب على تقدير انتفاء الحال فليعلم هذا
ينظم الكلام ولا ينافي في الوجوب بل لا ينافي في ان يثبت في ما ذكره
بان المراد بالمرجح ههنا المرجح التام اه ولو توقف على اخره لم يكن مرجحا
تاما ويدفع بان اعتبار الوجود في المرجح يشتر بتقدير المرجح التام كونه
من الموجودات فلا ينافي القول بالتوقف على الاحوال غاية ما في الباب انه
لو علم المرجح التام واول الوجود بالتحقيق يجب باختياره في الاخر واعترض

201
واعترض على المصنف بان المراد بالمرجح ههنا الداعي والقول بان الفعل
يجب عند وجود المرجح الزام على الخصم القائل بوجوب الفعل عند حصول
الداعي الذي يترتب عليه الاختيار واجب بان تلك المقدمة مثبتة بالبرهان
الذي ذكره المصنف في تقرير دليل الاشعي **ول** ليس بطريق الاجاب بل بطريق
الصحة والاختيار المراد بالاجاب مطلقة سواء كان واجبا بالذات او بالغير
ولفظ الصحة في مقابلة الاجاب بالغير الحاصل وجود العلة التامة ولفظ
الاختيار في مقابلة الاجاب بالذات **ول** واما لم يشترط اه اي لم يقل بعد
قوله ثم هو اما ان يجيب بطريق النسب وهو بطلان وبعد قوله واما ان لا يجب
والظاهر الحق هذا ثم ان السامع لو ذكر هذا الكلام قبل قوله وان اراد
الثاني ان كان اظهر لانه نظر في اشتراك الاقسام فلم يجد فيهما ما يتعلق
بخصوصية التقدير **ول** فبهذه الاعتبارين نسب القدرة كل من القدرة
الى الاخرى ذهب اهل السنة الى المراد بالقدرة هم العالمون ففي كون
الخبر والشركة بتقدير ان لا تتأخر ومثبتة سواء بذكرها لغيره في نفسه وكثرة
مدافعهم اياه وقيل بل لا يثبت لهم القدرة على الاجاد ووجه السامع في
شرح المقاصد بان المناسب القدر في بعض العاق وذهب المصنف الى ان
المراد بهم العالمون بان الخبر والشركة من الله تعالى وتقديره ومثبتة و
احتجوا عليه بان السامع نسب الشيء الى من يشته ورتبه بان يجوز ان يكون
ينسبون الخير والخير في الشر والشيطان وايضا من يضيف القدرة الى
نفسه او الى اسم القدرة من يضيف اجرة **ول** او لا يقع مع تحقق مرجح
اسبابه عن منع ثبوت القدرة هذه الصورة اذ يجوز ان يسلب الله من
قدرة هم على ذلك الفعل والظاهر عرض المصنف بقوله مع قدرته في ذلك الزمان
على امره استوفى بالرفع ذلك الاحتمال ان ثبوت القدرة على اشق لا يستلزم
ثبوتها عليها **ول** وقد يقع من غير تحقق الاسباب التي من عنده قبل عليه
ان اراد بعدم تحقق الاسباب السلب على تناول القدرة والارادة ايضا
يلزم ان لا يكون الارادة مدخلا في الفعل وهو خلاف المطلوب وان اراد السلب

التناول لغير الاختيار فقط لا يلزم من تحقق الفعل عند عدم تحقق تلك
الاسباب عدم كفاية الاختيار فيجب ان لا يلزم من تحقق الاسباب التي لا بد
منها في استقلال العبد باختياره كالعلم بتفاصيل الحركات الصادرة عنها
ولا شك ان الفعل اذا جاز حصوله بدون حصول ما لا بد منه في استقلال
العبد باختياره لم يكن العبد مستقلا باختياره في حصول الفعل **وقد**
وباقى الكلام تنبيه على تلك المقدمات اى باقى كلام المصنف تنبيه على المقدمات
المذكورة فقوله وايضا تفرق في الاختيارات اه وقوله تفرق في التفرق وقوله
وايضا تفعل برأيه وقد فعل بالادعية تنبيه على المقدمة الثالثة بان
العبد قصد اختيارا وما ذكره الامثلة بخلاف العادة توضيح للمقدمة
الثالثة بان الفعل قد لا يقع من تحقق جميع اسباب التي هي العبد والمقدرة
القائلة بان الفعل قد يقع مع عدم تلك الاسباب وايضا لا يمكن ان لا
يتميدا لاسباب الى قوله فعله توضيح للمقدمة الاخيرة وتوضيح عليه بان قوله
المصنف وليس الفرق الى قوله وايضا تفرق ليس مبنيا ولا موصوفا لشيء من المقدمات المذكورة
بل واردة لانبات ان المقصد مدخلا في التوضيح والتخصيص واجب بعد التفرق
عن اعتبار التقلب بان لا يلزم بالقدرة المطوية وبالتوضيح ما يتم الانبات
وقد بخلاف ان يكون التفرق قدرة واختياره قد يجاز عنه بان لو كان الامر
لكذلك لكان له شعور بمد يد الاعضاء والعصا وكيف صدق الحروف
عن مخارجها وورد بان هذا دليل مستقل على ان قدرة العبد غير مؤثرة في فعله
فهو بتقدير تمامه لا يدل الا على ثبوت الدلول ولا يتعلق بالجهة الدليل
وقد لا يكون الارادة اه اعترض عليه بالنوع فان التخصيص والتبرجح بالفعل
ليس من لوازم الارادة فمخالف يتخلف بمصارفة ارادة اقوي واجيب بان
قوله لكنا تفرق اه يدفع **وقد** وهذا الكلام غير صالح للالزام اعترض عليه بان ليس
المراد بهذا الكلام الالتزام لان الدليل الذي هو من مقدمات ما خوذ على انه
برهان وهذا قال بعده برهان آخر واجيب بان المراد من غير صالح للانبات
على الخصم لانه يلزم له الارادة هو الشوق وليس له ارادة كلام الرأى لا يرهاني ف

فان المحققين على ان الارادة في الحيوان شوق اه اعترض بان الشوق ربما
يتعلق بالشيء الذي يعتقد المشتاق انه غير مقدور له كالشوق الخلقا لاجب
ليس يعلم ان الوصول اليه غير مقدور له بخلاف الارادة فان العاقل لا يريد ما لم
انه غير مقدور له وايضا لا يمايز بين الانسان وسائر ما لا يشاق اليه من الارادة
للمرة لا دفع من عند مشتاق الى ما لا يريد كسائر ما لا يشاق المحرمة عند الله فلا يكون
عين الاخر هذا وقد يقع انتفاء الشوق الى شرب الماء في دابة طرفة لان الشوق كما يكون
الى الذي يكون في التامع ويؤيد جعل الشوق في الحيوانات من مبادئ الافعال
الاختيارية مطلقا منع ايضا استحالة شوق الزاهد الى الحرمان والشوق الكامل
الذي جعلت الارادة عبارة عنه ان بعض الفقهاء وهم المعتزلة **وقد** ليس بالارادة
فيل الجواب عن هذا لا يضر بالارادة ان كان الفرق يتعلق بالقدرة يلزم المذموم وهو
ان للعبد قدرة لما لا يمكن عدم الفرق لان الارادة اذا كانت مجرد شوق فلهذا
لا اضطرارية ولا اختيارية سواء في كونها بالارادة او في كونها لا يقع فرق بينهما في
كونها بالارادة والعلم بالفرق حاصل قطعا فالمراد في الفرق من جهة
ثبوت الفرق من جهة اخرى لا ينافي ما ذكره وانت خبير بان الفرق يحمي تعلق
القدرة لا ينسب حتى ثبت المدخل وحصول العلم بالفرق من جهة الكون بالارادة
اول المسئلة فكيف **وقد** قال المصنف ولو كان مؤثرا طبعا لم يوجد خوارق لها
قد يقع ذلك بخلاف ان يكون وقومها سلب القدرة على بعض الافعال الذي يقدر
على مثل العبد وخلق القدرة على بعض الافعال الذي لا يقدر على مثل العبادات
تخلق القدرة على الحركات القوية في الانبياء عدم مع انهم لا يتدرون على ذلك الفعل
بجبال العبادات **وقد** المصنف قبل فهم من مظاهر ان ثبوت الاختيار بنفسه ليس وجدانيا
وانما الوجداني ما يدرك عليه وان عدم استقلاله في الفعل وجداني وليس كذلك
والحق ان ثبوت الاختيار من حيث انه مدخلا في الفعل وجداني وان عدم استقلال
الاختيار معلوم كالوجدانيات لا انه غير من هذا المعنى بالعبارة التي ذكرها صاحب الفقه
في الرد على من يزعم ضرورة استقلال العبد باختياره **وقد** بمخ استاده انه غير
المخلوقية بالاستناد المذكور شعرا بان مراده كون البارئ سبحانه على بعيرة للتفقد

وكون الغافل نفس المخلوق الموجود ففينا فاعلم ان كان بالاختيار في وان دفع
بان اختيار الاختيار عينه كان الجواب هو هذا الماد كره ههنا وان كان بلا إيجاب
لزم الاضطراب **و** فلا نزاع لاحد في كون فعل العبد مخلوقا لله تعالى هذا المعنى فذا
حمل المخلوقية على ان يشعر بكلام السابق لم يعم باللائحة المستفادة عن قوله لو كان
الاستناد له لان الاشاعة يتكررها المخلوقية لا تتكرر بهذا ويشوبه الغافلة بلا
واسطة لتتكرر وان اراد بالاحد احد مخصوص من المصرفة فبطلان اللانتم
وهو **و** حاصل لما علم بالوجدان قبل عليه المعلوم بالوجدان وجود الاختيار
لان له مدخلا في الفعل على ان الوجدان انما لا يقوم حجة على الغير ولا يمكن استحضار
الخصم **و** اما ان اه فيه انه يجوز ان يكون بواسطة ذات العبد والمجرد كماله
مثلا فلا يرد شيء من المحال المذكورة **و** فتعين ان وضع العبد عرض على بان
ذلك العبد لا من كان عبارة عن القصد وتعلق الدادة فان كان اختياريا
لزم التس وان كان اضطراري باطل ما ثبت بالوجدان وان كان عبارة عن الاختيار
والاحداث فقد صرح بان غير مستند اليها ولا يشترط ان يصل الى جعل في الاختيار
واللا معروضة واجيب باختيار القصد وهو اختياري بمعنى ان العبد ان
وان لا يقصد لا بمعنى انه مترتب على القصد والاختيار فلا يلزم التس ولا الاضطراب
و هذا وكفى لغيره ان يقول ان قوله لا ما الثاني اه ليجنبه بطلان المستند
انما لا يجاب بواسطة الوجود انما يجب ان يكون قديما لا مرافقا في كونه
مقدورا للعبد ومخلوقا له **و** واعلم ان ملخص كلام بعض المحققين ارادة الحق
الطوبى فانه ذكر في رسالة الامام طوس الرضا صلوات الله عليه ما نقله الشارح كقولهم
من سياق كلامه ان جعل الوتر القريب مقدرة العبد وادارة فلا يكون للقدرة
القديمة اثر في نفس الفعل لان اثر العقل البعيدة لم يصل الى المعلول فذا غير مسلم **و**
فان الترجيح اه يعني ان صدور الفعل انما يحتاج الى الترجيح باعتقاد النفع ولا
يحتاج الى العلم بالترجح بحسب اعتقاد الشئ فيما افوض من الاشئلة هو كونه لا
الاول **و** وذكر ان خلق العصية ليست بمعصية اه يعني ان الخلق حكم المخلوق
شيئا من الحسن والقبح لا انه عاقبة حميدة بل ربما يتصفى خلق فعل واحد صالح

صالح متعددة بخلاف الكاسب فانه قد يفعل القبيح خاليا عن الحكمة والمصلحة
ولذا يقع كسب القبيح دون خلقه **و** مقدمة اجتماعية مسلمة عند الخصم قيل عليه
كون مسلمة بين الاشعة والمصرفة لا يقتضي كونها مسلمة عندنا انريدية ومنهم من
فلمنعها وجه **و** ولا حاجة اليها هكذا وقعت العبارة في النسخ وهي اما المحو
على حذف المضاد اي يمنعها فالضير راجع الى المقدمة او الضير راجع الى المنع و
الثاني باعتبار المضاد اي وعرض عليه بان الحق اذ كان تزييف الدليل بالكلية
يحتاج الى منع مقدمته جميعا وبالمجمل هذا كلام ترمذي اي على تقدير ان التسليم يمنع
عدم تصديق الافعال الغير الاختيارية بالحسن والقبح **و** وانما هو ذلك اه
التعليق على محله فانه صرح في شرح المقاصد بان اعتبار الثواب والعقاب وحسب
والقبح مستناع في هذا الاختصاص بفعل الكلف واذا اراد التعميم فيلزم استحسان
الحس والذم وكذا صرح الترمذي في الوقت وذكر جدي في قبول البدائع ان
الصفا ذكر شيئا مما حمل الشئ لا انما يشبهها ولا يخفى بوجه **و** وما ذكره المصنف حال
ما ذكره ان افطعن بان يقع هذا من العارف بذاته وصفاته ان ينسب اليها
لا يليق به صفات النقص بمعنى ان الحق الذم والعقاب فحكمه تعالى سواه وورد به
ام لا فلو بان من على استقراء المزاج في ذلك واستقراء العادات بمنزلة وانما هو
فبحر مروي في العقول حيث يظن انه يخرج حكم العقل **و** الصواب من ذلك ان
كلمة في لا يقتضي كون الشئ واصلا الى بخلاف من فانه يجب ان يقتضي وصوله
الى الجرح لا يدري **و** والجواب اه هذا الجواب جواب عن الوجهين معا وحاصله
منع صفوي الاول وكبرى الثاني **و** بمعنى جزم اه الظاهر تفسيره بجواب التصديق
فمن جزم على حذف المضاد يعني لزوم العقل لان نفس الجزم تصديق والوجود
صفة فلا يكون عينه لان جزم العقل بصدقه عم يحصل بطلان المعجزة فهو في
على ما صرح به في هذا قوله وكذا به مستنع جملة معطوفة على المضاد المقدر
فان عطف الجملة على المفرد يجوز في محله لا في العرب والمعر ان حجة الله على
ان كذا به مستنع **و** واما بمعنى استحسان الثواب فتفسير الوجوب واستحقاق العقاب
تفسير للحرمة واعرض عليه بان استحسان الثواب يتناول الذم فلا يصلح تفسيره

للوجوب واجبة في العبارة مساهلة والمراد استحسان التواب على فعل العباد
 على تركه ولا تقتصر على الاول اعتمادا على نسيان الذنوب من المرات وبيان
 الغرض بتفسير المحس فكأنه قال واما الوجوب الذي هو من المحس فوجه استحسان
 التواب **قوله** فانه بمنزلة نص في فعله لا يتوهم من ان القول باستفادة الوجوب
 من العجز عن عرق بان الوجوب عقلي وقد عجز عن عليه بالانبات العجز لا يعجز
 لا يتوقف على اعتبار كون العجز بمنزلة نص باعتباره محض مستغنى عنه **قوله** والوجوب
 اه قيل اذا كان وجوب الاشكال بغير اللزوم العقلي بالنظر الى الملائكة القطعية
 ينبغي ان لا يجد واحد من الكمالات ضرورة كونهم العقلاء وبشود اللزوم العقلي
 والوجوب انهم لم ينظر في الدلالة كما ينبغي حتى يفيد من الوجوب بغير اللزوم العقلي
قوله فلا يتصور المحس والقبح اه قيل عليه التواب والعقاب بالانظر الى الله
 في الشارح في المحس والقبح صرح به في المقاصد فلا وجه لقوله فلا يتصور اه
 على انما يفهم من كلامه هو ما من ان الخلاف في وجوب الصلح عليه تعالى خلاف
 في المحس والقبح المتنازع فيها بخلاف ما يفهم من كلامه في شرح المقاصد فانه
 قال هناك لا خلاف في ان البارئ لا يفعل شيئا لا يترك واجبا ما عندنا
 فلا راي فيه من ولا واجب عليه لكون ذلك بالشرع ولا يتصور في فعله واما عند
 المقررة فلا راي كل ما هو فيه بترك التوبة وما هو واجب عليه بغير التوبة فان مفهوم
 من هذا الكلام ان الخلاف في من يترك التوبة المستوفى عليه في خلاف قاعدة التحسين
 والتقبيح **قوله** قلنا معناه انه اعترض عليه بان المتبادر من هذه العبارة انه تعالى
 غير محتار عند المقررة بل موجه بالذات مع انه موجه للفلاحة دونهم فالصواب
 ان يقال الواجب العقلي كما ذكره ما يحل على فعله ويدل على تركه عقلا بغير خلاف
 انه تعالى لا يحق عندنا ان يترك فعل الصلح ويحق عندنا ترك بعض الافعال
 ولذا لا يترك المحس ذلك علوا كبيرا **قوله** وهو ان اراد بالفعل لا اثر الحاصل
 القادر على ان يكون بواسطة اولاهم لا النفس القادرة فلا راي في ان المحس ليس
 من مقولة الفعل كذا العلم **قوله** يخلق الله تعالى عادة بغيره لا يمتنع ان لا يحصل
 قيل فعل هذا يجوز حصول الجهل بعيب النظر الصحيح والعلم بعيب القاسد فيرفع

فيرفع الامان عن الملائكة الصحيحة والحوادث الجوارح لا ينافي عدم الوقوع كما لا ينافي
 جواز التكليف بالتحسين ووقوعه في الوجوب لا ينافي الامان عن الملائكة الصحيحة الوقوع
 لا الجوارح كما ان الامان لا يرتفع عن العلوم العادية بغير جوارح وقوعه بغيرها **قوله**
 بغير وجوده واما السبب في ترتيب امور غير متناهية فلا يلزم بالنظر الى منس تلك الاشياء
 لانها لو كان ان يكون اجزاها لا يلزم ذلك لجواز ان يمتد الى لازم خارجي **قوله**
 واما ان يكون قسما لجميع اجزاء قوله في حصول البدائع في جميع شربان في كل كبرية قد
 يكون بغير جميع اجزاء وفيه من عدم وجود **قوله** ويجعل في قسمه من ان القبح عدم
 لجواز عدم جوارح كافي في عدم جوارح مجموع فلا وجه في الظن لقوله تعاليا
 بجانب القبح فتأمل **قوله** لا يكون شيئا من اجزاء قسما لبعضه اي بعد ان يكون شيئا
 منها حسنا ولو كان جميع اجزائه واسطة بين محس والقبح لم يتصف كل بل محس
 ثم لظلم قوله بعينه في تناقض **قوله** انما هو مجرد اصطلاح هذا انما يصح في القسم
 الاول وهو ما يكون حسنا لجميع اجزائه واما القسم الثالث الذي هو ما يكون
 بعض اجزائه حسنا وبعضه لا حسنا ولا قبيحا فجعل حسنا باعتبار اجزاء انما
 هو حقيقة لا مجرد اصطلاح **قوله** وكان تعاليا باعتبار انما بيان شره اصطلاحا
 واما ما ذكره على الصلح بالنظر الى لفظ المحس **قوله** وثانيا بان الكلام اطلاقا قلت
 اذا رفع المحس الى الجوارح لم يكن مركبا حسنا بغيره والكلام في ذلك لما كان اجزا لا محس
 متحد مع الكل في الخارج ومغايرة له في المحس كان المركب حسنا بغيره في الخارج
 وحسن اجزائه بحسب المحس على انه يمكن ان يكون المراد بمحس المحس بغيره في المحس
 بعينه عموم اجزائه اما على المساحة او على حذف المضاد فانه يتصف محس بغيره
 في غير المحس في محس حسنة الاتصاف اذا لا يعقل اتصاف شيء بمحس بغيره
 الصلة محذوفة والتقدير فانه يتصف باني المحس بسبب محس ذاته في غيره **قوله**
 وهو الانواع لا الجنس نفس والوصف الحاصل لكل نوع باعتبار خصوصية في ذاته
 ذاتي لا غير منفك عنه كالنظر في المدايب والتعذيب وهما محس وهما محس كما
 كان التسويق والنظر في عبادي محس حيث سبب محس كذا ما هيبة النوع اعتبارا
 والتعذيب ايضا اعتبارا في هذه الامور الاعتبارية مسلم انما هي محس في الاتصاف

بالحسن والفتح كمن التمسك بكون الفعل عرضا نسبيا في التقدم قبل هذه النسبة
وجه لفظ النظام لا في النسبة الى الغاية والغرض بل في النسبة في المقام
يتمسك بكونه عرضا نسبيا بل انما كونه ما هيته اعتبارية في الشئ على مجموع كيان
وجها فليتلهم **قوله** وانما جعله قيل انما يقسم الحق بمعنى في ثلثة اقسام
بالنقص من فحاصل التقسيم الحق في ثلثة اقسام السقوط الاول والاولى لما
او غير شبيه فلا اشكال ولا يخفى ان غير كلامه سابق كلام الحق وقيل ايضا ان التقسيم
الثالث انتهى ما يكون شيئا بالحق بمعنى في غير الحق بل في الحقيقة كمن يقسم في نفسه
بل بواسطة كمن يسقط حق هذه الوسائط عن درجة الاعتبار كما سيمر
بالنسبة فصار القسم الثالث كانه حق بمعنى في نفسه لانه كذا حقيقة ولا جعل
مقابلها فلا يخفى ما في حق التقصيف **قوله** وقيل قال اميرى هذا بنا على مذهب
الاشعري من ان الحق لا يوجب كليا في حقيقة في الذكر الثاني **قوله** وليس مستقيم لان
الاثبات اه قيل عليه هذا استقوى بالوضوح فانه ما هو به وليس كذلك حسنا لانه
اجيب بان الوضوح المنوي حق بمعنى في نفسه باعتبار كونه اثباتا بالماورئياته يكون
عبارة وان كان حسنا لغيره باعتبار كونه ممتنا بالصلوة والماورئياته الغير
المنوي في حق نفسه فقط **قوله** واغرضي احبب عندنا ان يكون المصالح على ما
يقادح في الاقرار لان لو لم يسقط حسنة الدين لم يلحقه عذبه وهو اجراء كذا الكفر بل في
ذلك حراما كما كان الاذن الرخص ثبت معناه الحق في نفسه فاد اجرة في ذلك ان شهيدنا
على بقا حرمه اجراء كذا الكفر لا على بقا حرمه الاقرار بل هو شرط الاجراء الحكم الذي
لا يخفى ان الاقرار بهذا الغرض لا بد ان يكون على وجه الاعلان والاطهار على الامام
وعينه من اجل السلام فخلا وما اذا كان الامام الايمان فانه يكفي في مجرد التحمل
ان لم يطرأ عليه غيره **قوله** وبان من حيث انه في حجة الله لا يسهل في نظرية الاقرار مطلقا
فانه لو جعل الشرط مجرد وجود الاقرار سواء كان في الحال او في الماضي لم ينهض
هذا رد عليه **قوله** فكما ان حق قوله في السلام على خمسة شهادة ان لا اله الا الله
الله والشهادة لا يكون الا باللسان وقوله في عدم ادروا ما الايمان شهادة
ان لا اله الا الله وقوله في امرنا اذ افاض الناس حتى يقولوا لا اله الا الله وقوله في

عدم الايمان بضع وسبعون شعبة وافضلها قوله لا اله الا الله **قوله** وبان النبي
لا يخفى ان هذا مجرد لا يدل على ان الاقرار جزء من الايمان بل على انه نفس الايمان
وهو عينه بل الكراهية على مدعاه وهو ان مجرد الاقرار كما انقله في المواقف
فلا بد معه من ملاحظة امر اخر يسمى الاستقلال وهو اجراء كذا الكفر الثاني **قوله**
فسيجي بجواب حيث قال في مباحث الاحكام فنقول ان الرائد شيئا اعتبره الشارع
في وجود المركب كمن ان عدم بنا على ضرورة جعل الشارع عدم غفوا واعتبر
المركب بوجوده او قوله لان حكم الكل من هذا القبيل **قوله** وبعضه قيل ان اد
به نظام الدين الغوري فانه ذهب الى ان التصديق المعبر في الايمان هو تسليم
هو فعل اختياري معناه كمن نهدا ونكر يد وحق داشت هرگز که
حق داشت باشي ليس من جنس العلم بل كونه فعلا اختياريا وكون العلم كيفية او
انفعالية ولان التصديق المنطقي حاصل للمعاند من الكفار **قوله** وجعله معار
اه قال الفاضل الشريفي هذا هو كيف والتصديق المنطقي قبول الوقوع النسبة
او لا وقوعها والتصديق المعبر في الايمان قبول البسوة محمد عدم الزام على نفسه
في جميع ما جرحه محمد عدم رتبها بكون بعيدا وقديحا بغيره بان المعايير التي ذكرها
مغايرة باعتبار المتعلق فان متعلق احدهما اخص من متعلق الاخر وعرض
الشاح في المعايير باعتبار نفسه وفيه بعد تسليم ان الامام المذكور على التصديق
عرض الشرف في حق كلامه حكم بالمعايرة فحمله على المعايير في الجملة في حاصل
لان الخاص معار العام ومنه من قال بجعله غير التصديق المنطقي حمل التصديق
المنطقي على مذهب الامام وهو مجموع المركب من خير بان حمل الشرح في هذا المقام
على المنطق بعيد كل البعد **قوله** وذكر المصنف اجوابا عن اعتراض بعض معاصريه
كون التصديق المعبر في الايمان تصديقا منطقيا محصولا للكفار المعاندين كما
اشار اليه سابقا بقوله في حصوله للكفار من وحاصل الجواب ان التصديق المعبر
في الايمان نوع من التصديق المنطقي الذي هو احد قسمي العلم كونه معيدا بالاختيار
وكونه التصديق العلم في علم فلا يتجوز بالدليل المذكور المصير الى انه من قوله اخري **قوله**
فكفي اذا قطعنا رد جواب المصنف ويرجى عنه بان مراد المصنف جعل التصديق

اختيار بالشرع وفي التصديق المبرر في الايمان ان يكون تحصيله بالكتب والاختيار
الاسباب من القاء الذهب وحرف النظم وقد يقال من حصول التصديق بلا اختيار
اذا التزم العمل بوجوبه يكون الايمان اتفاقا او صدق الشيء من النظر في مجرأ اختيارا
ولا يلتزم العمل بوجوبه بل عاذه فهو كما في اتفاقا اتفاقا في المعركة الايمان الشرعي
هو الاختيار في التزام موجب التصديق لانه نفس كذا في هذا على ما ذكره
بعض الفضلاء من ان التسليم امر زائد على التصديق التوضيح على ما ذكره السادة
فقال **قوله** وفي التمثيل اه هذا انما يستقيم على ان لا يتصور ان يكون التصديق من
مدلول الامر لا من وجوبه وهو من ذهب من يقول بالاجراء والتوفيق كذا امرين
امر من وجهين احدهما انما على وجه التجربة فلا **قوله** لكن حسنة لغيره التوفيق
عليه بان الصلوة حسنة حارة قوية بواسطة الكعبة فصارت بواسطة التوفيق
بان المراد بالواسطة التوفيق هنا لما يتوقف تصديق الحق على التوفيق
المذكور كذا في خلاف الكعبة فان الصلوة حسنة لذاتها من غير نظر الى جهة الكعبة
ولهذا كانت حسنة حين كانت القبلة بيت المقدس وهي الان حسنة الى جهة
كانت عند اشتباه القبلة والتقل على الدابة **قوله** وبالجملة والطاغوت التي
في الناصل السهم فاستعمل في كل ما عدا من دون الله **قوله** وقيل اصله الجحش وهو
الذي لا خير فيه فقلت سناء والطاغوت كل ما عدا من الله او صدق على جلالة
من الطغيان واصل طغيون قلت حسنة ولا من قلبه كان فصارت طغيون ثم قلت
ياؤه الفا **قوله** والتحقيق اه قال الفاضل الشريفي الخ في هذا التحقيق يتبين ان
لا يكون لهذا القسم حصولا لا بمعنى في نفسه ولا بمعنى في غيره اما الاول فلهذا ليس له
بالنظر في نفسه على ما فسر السادة واما الثاني فلان حسي الوسايط اذا لم يعبر وجعل حسنها
كالعدم فالاولى ان لا يحس بها فليكون قوله فصدا كل ما كان حسي الوسايط
امر في غاية الوكا وكلام المعنى في غاية البراهة حيث لم يجعل الامور حسنة بالغير بل
قال شبه ان يكون حسنها بالغير كذا في رفع الوسايط فصدا بعيدا عن حسنة الله تعالى
وح يتوجه على ما اورد به بقوله من عليه وجواب ما اجاب الله عن ما ذكره الشارح
لعدم استقامة ان لا واجب عنه بانه يتبين عدم حسي هذا القسم كان حسي الوسايط

الوسايط ساقط من كل وجه وليس كذلك يدل على هذا قوله في النظر الى هذا المعنى لا
بحس قهرها اه وانت خير بان هذا الجواب لا يدفع لزوم عدم تحقق فصل الحس لهذا
القسم ولا يدفع مخالفة التحقيق المذكور لكلام المعنى حيث دل على ان تصديق الحس
في نفس الامر لا يكون حسنا بمعنى في نفسه على سبيل الشبهة وكلام المعنى على العكس واليه انجر
كلام الشريفي ويوجب ايضا بان معنى الحس بالنظر في نفسه على ما اذا نظر الى حسي
ذلك الفعل وقطع النظر عن كونها عبارة عما هو بها كما ذكر في كتب النعم فلا ينافي
بشوق الحس نظر الى كونه عبارة عما هو بها كما اشار اليه بقوله المطلق بالآخر
عدم اعتبار حسي الوسايط وجعل حسنها بمعنى في نفسه حيث حسي هذه الافعال كما اشار
اليه بقوله حتى كان الحق بالامر بنفس تلك الافعال التي قد بها الامر ولهذا جعل هذا
القسم من قبيل الحس في نفسه شابه الحس بغيره ولم يعكس وانت خير بان هذا الجواب
لا يلزم كلام السادة سيما في سلب وجعل من قبيل الحس في نفسه الجحش كونه ما هو به
قوله والاحسن قيل وجعل حسنة ان في الجملة لا في الاصل ولا في الاصل حسنة
وفي الثاني لا يلاحظ عدم الملازمة ان السبب بالعرض وهو بيان كونه هذه الاشياء
كانا حسنة في نفسها والوسايط في حكم العدم وقيل وجب الاحتياط في الفقر وفي
ليس مستحقين بالنظر في الفقر وشرف البيت في نفسه بالنظر الى انه لعموم كونه
لعموم الفقر مستحقا لهذا الاحسان وانه لا يختص العزة والشرف بغير من يستحق
البيت محرم وشرفا مستحقا الشرف الزيادة وفي هذا الوجه يذات بهذا الجواب
السابق فصدا حسي وانت خير بان الاستقام هو الاول **قوله** في النظر الى هذا المعنى
للحس فمراد بالحق اليها الى ان اختياريا حسي قهرها وفي تقديم قوله في النظر
الى هذا المعنى لما لا حسي قهرها بالنظر الى معنى اخر وهو جرحها عن ارتكاب المعاصي
واستماع الشهوات وبهذا يظهر ان لا مخالفة بين ما ذكره هنا وبين قوله فيما سبق
واما الحس في نفسه حسي النفس الامارة بالسوء **قوله** وقد يقال اي في بيان المقام كما
فكيف يكون وسائط حسنها قيل لو لم النفس لحس الحاجة في كل النعمان الذهن
في كونها وسائط الحس في الشريعة **قوله** وفيه نظر ان الوسايط الحسية عن غير لزوم حسي
واسطة الحس وهذا كما ان الكلام متصف بالبلاغة والفصاحة بواسطة المعنى

والمراد بالسعي هو السعي بالسرعة اذ الفهم اجمعوا على انه ينبغي عليه وروى عن
ابن عمر بن السريان مع قوله فاسعوا اقبلوا على العمل الذي امرتم به واصفوا فيه
قوله قلب لا يلهي لاجتهه ههنا لا يتفاهق الا يطيق في غير ههنا يقال لم يلحقه ذلك
يكون اعلا كلمة الله مندرجاً في الجهاد حيث يوجد له لو وجد فيكون من قبيل
الحسن بمعنى في نفسه لا يتبعى جعل الوسيط في حكم عدمه لغيره الى ارتفاعه فتأمل **قوله**
وقد يقال اي في جواب السؤال **قوله** وقد عرفنا فيه من الوسايط في صورة الحسن
ايضا باختصار العدد فلا فرق ومن ادرك الكافر واسلم اليه مما لا يتبادر بنفسه
به ومن ادرك الواسطة ينبغي ان يكون حسنة والكفر ليس كذلك وقد عرفت ما في
الاخير من المنع **قوله** والنجفي ان استدلاله الثاني في عدم دلالة الاعلى ما ذكره
بحسب توجيهه ان في كلامه جعل مقتضيا بحال صفة للمأمور به وهو لا يقبل العقول
والحق ان لا يدل الاعلى في ذلك والحال ان المراد بحال صفة للمأمور به في كلامه في كلام الحسن
الصفي **قوله** الا ان المذكور في سائر ما يراه يعني ان ما حمله الحسن في كلامه في كلام الحسن عليه بخلاف
لسائر الكتب ولما حمله عليه في ترجمه **قوله** ما يقابل القسم الاول مع ادان الظاهر السياق
ان يراد به ما يكون في مقامه **قوله** وان لا يكون الشرع في ذلك اليوم لا هي
اي في حق من يتناول الامر في ذلك لان فقدان الاجماع على انه لا يلزم الا احدهما وقد
تثبت الجمع في حقه فلا يكون الظاهر من وعاله **قوله** مستحق الجمع وجه التسمية ان يجمع
القسمين اعني ما حسن لعنه ولغيره وقد مر ان يجمع الحسن بالاعتبارين في نفسه
واحد كالمراة الجميلة اذا تزينت بزينة اكتسب حسنا يلا على حسن ما يملك الزينة
ونظيره الظاهر المحلوف باء فان اداه صا حذا غيره اختار عن مللته حرمة
اسم الله بعد ان كان حسنا في نفسه **قوله** وهي القدرة الغير راجع الى الشرط
والثابت باعتبار الخبر **قوله** فصار اي اذا العبرة او الضرب الثالث **قوله**
ان فيه نوع تكلف اي في جعل المجموع قسما مستقلا نوع تكلف كماله في نفسه بلا
وجبه لان القدرة ليست من الافعال الاختيارية فلا يتصف بالحسن على ما مر
من الشارح على ان القاعا في ذكر في شرح المغني ان القدرة ليست شرطاً للحسن للمأمور به
الذي نحن بصدده بل شرط للحسن التكليف فالحق ان لا يجعل هذا قسما من النوع

النوع الثاني للمأمور به بل يذكر ابتداء كما فعله الشيخ ابو زيد **قوله** ليس في هذا تكلف
لان ما بالذات مقدم على ما بالغير **قوله** والآن لم كان كذا ثم وهو حاشا
في شرح المقاصد وغيره الجواب بان لزوم الحس ليس لذات اللزوم بل لاعتدالي
وهو الجواب فلا ينافي في إمكان اللزوم في نفسه وهو الذي **قوله** منسب اليه في بحث
وهو ان الشئ يجوز التكليف بالحس ولا يقول بكونه جميع التكليف من قبيل التكليف
بالحال فيلزم ان مدح جهه الصليي المذكورين والاقبال بان جميع التكليف من
قبيل التكليف بالحس بل يستلزم عدم القول بالحس والفتح العقليين وانما لا يقع من الله
شئ **قوله** ولذا ان استشهد هذه المسئلة ههنا قال في فصول البدائع منسب التكليف
بالحس الى الشئ بواسطة هذين الصليين ضعيف لانها لا يقتضيانها فان منسب
التكليف الى المكان يعم حتى يتعلق بقدرة الكاسب بايقانه عادة وهي بالقدرة
المفردة بصحة الالة والاسباب لجملة الاستطاعة الحقيقية والآن كان كل تكليف مكلفا
بالحس لان الفعل معها واجب فطلبه الجاد الموجود وهو التكليف بحال لان الطلب
يقضي حصوله باقتران حاصل الالة التكليف بالحس كما هو وبرهنا متمنع والتعميم بطرهما
لان مجوز لم يعم والآن لم اد لا يقتضي احدهما انما يات بالمأمور به لم يكلف به و
بما يندفع ايضا ان الفعل بدون علة التامة متمنع ومعها واجب فلا تكليف بالحس
ولا ان قوله بان الافعال مخلوقة لله تعالى على ما يرجح الاختيار من جانبها لانها
قال الجسمانية من افعال الحيوانات كحركة الجوارح فيكون استعاضة احد الطرفين بالآخر
وتحتمل مساعدته على التكليف بمثله **قوله** لا انتفاء شرط اي شرط وقوعه وهو ان
القدرة اعمالية لا يكون الفعل من جنس ما يتعلق بالقدرة فخلق الاجسام فان القدرة
المحدثة لا يتعلق بالجوهر اصلا او يكون من جنس يكون من نوع او جنس
لا يتعلق به كحل الجبل والطيران في السماء **قوله** او وجود مانع كعدم الله تعالى لعدم
اودادته واختياره سبحانه بعدم وقوعه خلافا لا الشئ فان عدمه التكليف يمتنع منه
واقع وصورة وجود المانع المذكور وانما يتل بوقوع صورة انتفاء الشرط الذي
ذكرنا **قوله** ولما قيل ان يمنع اه فيه جسد ليس بخلاص الحسن حادرا على ان اراد ببقية
العلم المعلوم للمع الذي ذكره المستحق بره عليه اعتراضه بانه ما هو المشهور من العلم

بالقدرة بناء على ان النفس جوب الاداء مستلزم له وبينه بان يترك عن وجوب الاداء
الذي هو التكليف فلا يكون نفس جوب تكليفا ولا مستلزم الاداء يكون شرطها
بالقدرة **قوله** من يخرج عن غلبه الاول قيد للمعنى الثاني ايضا قيد به بعد تعيينه
بالاول **قوله** و الفرق بين ما حاصله من الغالب اشتمل على اكثر من كونه المادد وهذا
موجب الاصطلاح والمشاكلة فيه **قوله** وجوب اداء كل واحد احب عنه اشار الى
خوف المضاف في عبارة المعنى **قوله** فلهذا يجب التمسك بالجزء الذي يكون القدرة
الممكنة شرط الوجوب لا ادائه من وجوب الوضوء على العاقل عنه كالفلان وليس يعنى
وقيل انما انجز المروءة كعدمها في العبد مدانان لا تنفك تلك القدرة بل
وجوب التمسك كذا لم يجب الصلوة فاما بل وجب قلنا وما ذكره ظاهره ان لو صرح في
التمسك بجزء النفي كان اوضح **قوله** وسقط الزكوة وتوضيحه ان ابن السيل
كان له مال في بيت وحال عليه تحول وجب اداء الزكوة واداهها النصاب قبل البلوغ
ليسقط الواجب اجماعا **قوله** فان كان القدرة قال الفقهاء في وفيه نظر اذا الحاجة
في استخراج الخلافة الزمنية في التزام القدرة المتوهمه والحج ان تقوم القدرة غير
كافية للتكليف ولكن العلماء استحسنوا وقالوا بالوجوب في هذه المسألة احتياطاً
فلا يبين ان شئ ليس عملاً او لم يكن ان تكليفه عليه في هذا الموضع بتركه الشرع في الجزاء
الاخير اتفاقاً **قوله** ولم يقتره جواب سؤال قدر وهو ان يقال اذا اعتبر إمكان
القدرة بامكان استدراك الوقت في حق وجوب الاداء الصلوة ينبغي ان يعتبر إمكان القدرة
في الجبل لا زاد ولا حلت وكذا الكلام في اخوانه **قوله** مع ان هذا أقرب الى الحق
الواقع **قوله** متعذر به يعني ان الفرض من اعتبار إمكان القدرة وجوب القضاء
والقضاء متعذر في هذه الصورة الثاني المحج فلا جميع سمي المعروف وقت الاداء
بعد الوجوب فلا يكون بالتأخير عن السنة الاولى قضاء واعا في الشيخ الثاني
فلا ان قد عا على القضاء بعد الاكل والقدرة لم يكن فانيا بل بهيها وقد
فرغناه فانيا واما في المتعذر فلا ان اذا اصيل في الوقت بالقدرة سقط القضاء بعد
الوقت فلا وجه لاعتبار إمكان ذلك للقضاء وكذا لا يحق ان يخلق الله فيه البصر
حتى وجب عليه قضاء ما اصيل سابقاً **قوله** بخلاف بين النعمان في حلقه على امر ماض

ماضي يتولد الكذب فيه وحكمه انه يات في صاحبها القول من حلف كاذباً
ادخل الله النار ولا كفارة فيها الا التوبة والاستغفار وسميت نحو الانفال في
صاحبها في النار قبل قولهم بين النعمان بالاضافة خطأ لغة وسماع الله ان هو في
لا يضاف الى الصفة والصواب بين النعمان وليس هذا العلم الطب كقولهم ان الطب
ليس صفة ولا من قيل سجد الخ جامع لان القدرة سجد الوقت الجامع وقد يقال
وهو مدفوع بان هذا من اضافة الجنس الى النوع لغرض البيان والتوضيح كما في
خاتم فضة واطرافه العام في خاص يجوز اتفاق الحصول لتحقيق ذلك العام
من ذلك الخاص **قوله** بدون ان يفعل وفعله بعد الاعادة وان امكن لا يصير
ماضياً **قوله** قيل انما يجب على جواز بقا العرض **قوله** وبعده قيل عليه المراد بالقدرة
ههنا القدرة بالنظر في الفعل في هذا الاصح قوله وبعده لان الفعل يعلو يتعلق
به القدرة فوجب ان يكون مقدوراً بحيث ما يصلح ان يتعلق بالقدرة وان كان
مقدوراً بغير ما يتعلق به القدرة ويمكن ان يجاب عنه بان المراد بالقدرة بقا القدرة
بعد انعدام الفعل وصلاحيته المتعلق ثابتة نظراً الى صحة الاعادة ولا يتفرج
قبليته بالنظر اليها لان المراد بالقبليته التذكير والاول بالقبليته نظر الى
استدراك وجوده فيتحقق التقابل بل بان يمنع عدم الصلاحيته المذكورة حال
بقا الفعل نظراً الى الاعادة **قوله** وهي سلامة السباب فيجب ان لا الوقت
من جهة السباب لا اداء بالامرية ولا انسلم سلامة في محل التمسك **قوله** وهذا يندفع
الحجج بالتحقيق المذكور وجب الاندفاع ان التكليف بالتمسك الثاني لم اذا حلف بان يقرأ
الفعل قبل وجود علته النامة وليس كذلك بل هو قبل المباشرة مكلف بان يقرأه
في المستقبل بالمباشرة **قوله** منع المقدمة المطلوبة يريد ان في دليل في مقدمة
مطلوبة هي الكبرى والمذكورة في المتن اعني قوله لانه لا يجب الاداء صفري الدليل
ولا حاجة الى قائله بقوله ادائه غير واجب بناء على انه لا بد في الشكل الاول
من ايجاب صفري كما هو المشهور لان السلب ههنا في جانب المحل والقضية من جهة
معرفة المحل والدليل هكذا الصلوة في آخر الوقت لا يجب ادائها وكل ما لا يجب
ادائها لا يجب قضاؤه وحاصل الجواب انه ان شرط القدرة بوجوب الاداء فلو

سالم عدمها فالفقار ايضا عليه بل على نفس الوجوب كما في عموم المبرهن والمخالف
وفي بحث فانه وجوب الفقار للتكليف ولو لم يكن في نفسه وجوب وليس القدرة
شرطه لوقوع التكليف بدون شرط **جوابا** اخر من دليل في بحث لانه
دليله حتى على انه لا يجب الاداء لعدم القدرة فيكونها غير شرعية البقاء ببقاء
الواجب من وجوب الوجوب والقدرة ودفن فيهما فكيف يكون جوابا عنه
جواب بل يكفي مجرد احكامها ونوعها وانما ثابت بالمكان اعتبار الوقت على امر
جواب بل بقاء التكليف لا اوله وقد مر في فصل في العام ان البقاء اسهل
من الابتداء فكيف من شئ لا يجوز ابتداءه ويجوز بقاءه كالبيع بالمحقة ونظائره
قوله لا ينقض جديد ولو كان بنفس جديد لم يكن بدم ان يستمر القدرة في
القضاء ايضا لانه تكليف آخر **جواب** وقد يستدل به هذا استدلال لا يتعلق بكلام
في لانه قوله بعدم وجوب القضاء على ما صار اهلا للصلوة في آخر الوقت
لعدم القدرة المكنة على الاداء لا لعدم القدرة على القضاء ثم حاصل الدليل المذكور
انه اعتبار هذه القدرة في حق الاداء ولو لم يتوهم ليظهر اثره في خلفه وهو القضاء
فلا خلف القضاء فلم يخرج في حقه صلا وقد عارضه بان من فاته صلواته في
الصحة فقضاهما في حالة المرض قاعدا او مضطرا او وجوبا لم يخرج من العهدة
لان القيام بالركوع والسجود كانت واجبة ولم يأت بها **جواب** اه حال
الجواب انه المتقار ايضا خلفا وهو الماخوذة في الآخرة فيكون نوع في النفس
الاخرى بناء على نوع الاستعداد ليظهر في الماخوذة وقد يدفع هذا الجواب بان حكم
بكفاية نوع القدرة عند طلب الخلف لا بحاجه مقام الاصل وباقائه صحة اسباب
الخلف مقام صحة اسباب الاصل للاختلاف في الاستئصال بقدر المكان والماخوذة
في الآخرة لا يتعلق بها ولا يطلب ولا الاحتياج ولا رعاية صحة اسبابه فيتم
ليظهر اثره في الماخوذة ووجوب البقاء **جواب** يلزم اه قيل في شبهة ان شرط وجوب
الاداء في آخر الوقت نوع القدرة ليظهر اثره في الخلف ونحوه فلم قلتم
انه نوع القدرة غير باق في الجبر الآخر المراد ان وجوب بقاء اعتبار القدرة المتوهم
باعتبار الضرورة والضرورة في اعتبار البقاء شرط كذا في التام **جواب** ثم الظاهر

انها من قبيل الاما قال المظلة لا يمكن جعلها من قبيل اسباب لانها تمامها فان سبب
للحق هو ليس ولا يتم سبب في حق الوجوب لا بالذات والرحلة **جواب** اي ليس قدرة
القدرة على الاداء لا كمال مظاهر عبارة للمصنف لاجل الوجوب لانه لفظ على الجوز
تعلقا بالوجوب وهو شرط ولا بالبيان اليسر العبد على الاداء اشار الى وجوبه بل
لام اليسر عوضا عن المضاف الى القدرة ان القدرة وجعل على متعلقه بذلك المقدرة وما كان
في تعلقها بالقدرة المقدرة نوع خفاء ولا يظهر ان يقال والاقرب عند في وجوب
عبارة الصلح يجعل على الظرفية بمعنى في كافي قوله ان دخل على حين غفلة وقوله
غيره قائل واتبعوا ما اتفقوا عليه من الامور على ما كان عليه من اموركم منكم
بشيء من السبب وغيره **جواب** بغير الظان اليسر من معنى التكليف التفضل لان
الاعتبار ليس بالكون اليسر **جواب** ثم القدرة اما حاصله ان القدرة المكنة لا ينقض بقاء
لبقاء الواجب لانها شرط محقق ليس فيها معنى العلة بل دليل انما يفرضه الواجب من
اصل المكان والقدرة الميسرة بشرط بقاء الواجب بالاشارة في معنى العلة
بدليل تغيرها صفة الواجب من العسر اليسر وفي بحث لانه القدرة من سبب في
تغير صفة الواجب القدرة المكنة تغير المكان وهو عدم لزوم المح في من نوع
في المكنى وهو جواز بقاءه بلا اضطراب وقوله والقدرة الميسرة من المكنى اليسر
فاليسر شرط بقاء الثانية لبقاء الواجب دون الاولى ان التات بالقدرة
الممكنة لو خفت منه لانه لا اهتمام بوجوده حتى لم يلاحظ فيه ان يكون على صفة اليسر
فبعد اد وجب لا يسطر ولو كان في اداء من نوع القدرة المكنة والثبات بالقدرة
الميسرة لو حفظ فيه صفة اليسر لم يغيره بشرط بقاءها لبقاء الوجوب ولا التقلب اليسر
الملاحظ في اصل الوجوب عسر **جواب** غير صفة الواجب ليس من تغيره الواجب
كان اوله بالقدرة المكنة بصفة العسر ثم بالشرط الميسرة تغير الى صفة اليسر بل
معناه انه لو كان واجبا ابتداء بالقدرة المكنة كان جائزا فلما اوقف الوجوب
على القدرة الميسرة صار كانه الواجب تغير من العسر اليسر هذا من قوة صفة الواجب
اما باعتبار تحقق الوجوب بعد وجود القدرة الميسرة او باعتبار ان كان له صفة
انه يكون واجبا قبل وجوده كل مكنى كافي واجبات بالقدرة المكنة بغير ذلك

المصلحة صفة الواجب **و** لان هذه العلة اجوبت عن كل علة وهو ان
بقاء الحكم قد يستغنى عن بقاء العلة استغناء التشرع وطا الرجل في الخ في غير ذلك
بشرط عدم القدرة بالسرعة بالذم الواجب وتقرر الجواب **و** كما ان الجواب عن
الكافي سمي كاذبا لاجل صفة المتبادر وذلك اذا انفصلت عما هو كذا دخل
وصلا كما دخل الوقت ذكره ابن الجبار في النهاية وانما علة السر في وجوبها **و**
او يقول انه لا يخفى ما في هذا الجواب التعسف فلا ضرورة العرض بيان بنوع حكمه
غير وجود القدرة بالسرعة حقيقة بمقتضى شرط بقاءها فلا بد من جعل القدرة للضرورة
حقيقة بوجود تقديره والوجه كما لا يخفى **و** والنص ليس بما مر عليه ان سبب
الزكوة هو النصاب المتأخر فكيف لا يكون سبب النصاب من الاستان **و** بل يكون ذلك
قدرة المؤدي بهذا الغاية اذا لم يكن في يده الا ما كان في يده وما اذا افرق
بينهما بما ذكرنا فلا اذ لا يخفى ان التمسك بمقتضى جواز الاعتناء بلا اضطراب وخلق
لا يتحقق بذلك قدر المؤدي غايته **و** بل لا يمكن ان يكون اه قد يفتش فيه بانما الواجب
من الاربعين يبقى في يده لا يستغنى عنه في التمسك من المائتين يبقى في يده ما
وخمسة وتسعين فكيف يكونان في التعلق وعلمه كذا في الاول حقيقة العقل والشرع
صدقة الفقه والتشريع امر في حقيقة الحال فحجب النصاب شرط للقدرة الممكنة لما
للقلق والاضطراب والتمار لالتفات صفة السر **و** فان قيل استاء السوال
تصريح بعدم اشتراط بقاء النصاب بقاء الوجوب لكونه شرط الوجوب لا بشرط
السر **و** وهذا لا يندفع اي بما قلنا ان الزكوة انما يسقط لغوات القدرة
السرعة التي هي وصف التماسك **و** فان لم يكن الوجوب لان حقيقة لغة الوجوب
غير مراد فحجب على ما هو اقرب الى الحق حقيقة من الجواز وهو في الوجوب **و**
ولا يصير المراد اهلا للاعتناء بالالفقه وبهذا لا يجب الزكوة على المديون لان
الوجوب باعتبار الفقه والسر والدين فيما فان قيل فانه لا يمنع الدين وجوب
التكثير بالمال مع كونه منافيا للسر قلنا يمنع على قدر البعض فيجوز التكثير بالصوم
لغوات صفة السر فصار المال كالمعذور والفرق بين بقوله عدم المنع ان الزكوة
بالاعتناء بشكر النعمة الغناء وبشرط الكمال في سبب يستحق شكره اذ لا يليق من الكرم

الكرم الجواب ان شكره يعاقبه النعمة الناقصة والدين يسقط الكمال حتى حلت له الصدقة
وهي لا يحل الفقه واما الكفاية فالاعتناء ليس بما مر عليه فيها فانه ما ينادى بالخير
النفوس والاباحة ولكن الحق بمنزلة التوفيق يكون سائر الامم الذي يحق له ان يحاسب
المختصون فظهر انها المحجبة عن النعمة بل جاز الفعل فلم يشترط كمال حقيقة الفقه وانما
شرط ان ما يصلح لنيل الثواب واصل المال كاف لذلك وقد وجد بين الامرين الى
والفقير **و** كذا الغالب من حال الفقير ان دفع هذا القليل ما قبله الا اعتناء
بصفة الحق بالتوقف على الفقه المسمى فانه مع مدح قولنا على الاشارة مع حسن حاجتهم
بقوله تعالى وتوزون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة **و** جهل العقل الجهد
والفقه الاجتهاد والمصير فالفعل المقتضى او المطلق من اقل الى اقصى او في الحرمة الى اطراف
عملها فالمراد على الاول افضل الصدقة عند الله درجة توابا صير الفعل على زيادة الفقر
ومكايده الاحتياج باينار غير مخرج من الصدقة عليه وعلى الثاني خبر الطبق حمدا
لا يخرج باينار مراد الفقر على مراده **و** عن التكليف اي ارسال الكفاية في الفقر **و**
التكثير المذكور اي التمسك بشرط الفقه لاهلية وجوب الزكوة **و** بمعنى من لادنى
شيء تقصير الفقير لمقابل المسكين **و** لادناه قبل ما ذكرنا من التمسك في الكفاية
مفيد السر عما يستقيم على قول علمه الفقهاء والتكليف لان الواجب عند عدم
الاشياء او ما على قول المعتزلة فلا يستقيم لان الكمال واجب عند عدمه فمخرج في
اداء واحد هو اسقط الكمال باذنه واجيب بانما لا يتم وجوب الكل على هذه الصفة
لا بوجوب السر **و** بخلاف التمسك بضرورة فقط المتعرض عليه من هذا التمسك ليس
دليلا للسر غاية السر في الاول التمسك بوجوب عدم التفاوت فان صلحا من غير قد
يكون قيمة مثل قيمة صاعين من بر في بلاد ما في بلاد الجواز بالعكس **و** انه
لا بد من الاداء البتة فانه ليس دليلا على السر كما في التمسك بضرورة ومعنى التمسك
على زيادة هذه الصفة المقابلة بالخير الذي صرح فيه بانه دليل السر ليس به اعتبار بان
ما ثبت بالقدرة بالسرعة لا يجازي او حتى يرد على القدرة ايضا لوجوب الاداء لانه على
صفة السر والقدرة الممكنة يوجب على صفة التمسك **و** اذ ما ماله الرقبة او غيرها
فيجوز ان يعمل الحق بقوله انما يتصل بالاداء اه لا يستقيم لان عدم الاتصال

لا يدل على عدم ملك الرقبة او ثبوتها بل الظاهر كلام الحق هو القدرة المستمرة بجميع شرائع
التأثير اللهم لا ان يقال ان الملك يتصل بالاداء علم انه ليس ملك الرقبة او ثبوتها بالاداء
المؤمن اذا حصل ما ملكه على دفع الواجب عن نفسه لا يصرف البتة فعدم
دليل عدمه تقريبا **و** فيكون دفع الزكاة في اليسر فيجب ان يكون دفعه
عوض الزكاة كيف في الزكاة لا يخرج فيها ما تزيده فيخرج وتعلق حق العبد الواجب
المخالفة للسر في الزكاة التي تقيض حق العبد بخلاف حصول الكفارة فليس فيها
حق العقر والعق واد كان نفع ربحا للعبد ولكن ليس حق الواجب على
المولى **و** وجوبه قال صاحب التلخيص هذا جواب فاسد اذا اخذوه ههنا
اقوي في المطالب حق الفقير غاية في الفقر غير موقوف بالشرط بل هو حق الفقير
وعدم تقويت الملك واليد لا يستلزم عدم تقويت الحق وما ذكره المصنف فلا
يخلو هاتين جزأين في دار الجزاء وانت خير بان الزكاة من المأمورات المعلقة
كما سيصرح في الفصل الآتي وان الامر المطلق لا يستلزم الفور حتى يام الملك
بالتأخير **و** القواعد الكلية والجزئية اعم المراد بالقواعد القضايا لا المعنى
لان الكلية معتبرة فيه فالقاعدة الكلية صفة كاشفة لم يصح عطف الجزئية عليها اللهم
الا ان يعطف على القواعد بقدر المضاف الى القضايا الجزئية **و** داخله
فيه بحث وهو انه لا وجه لتخصيص الغرض على هذا اقتضاد رمضان ضرورة وورده
باداه ايضا نعم يمكن ان يفرضه بان التعلق بالوقت المحدود غير داخل في حقيقة
الصوم وانما هو التعلق بوقت ما عدا ما ادى اليها كان فالقضاء مقتصر على
المطلق وفي الاداء امر زائد وهذا المعنوم في شرح البدعي ان عدم الصيامات
المذكورة من الوقت ليس اعتبارا في الصوم لا يكون الا بالهناك باعتبار ان الصوم
الذي هو قدر ما يسمى في المدة وصوم الكفارة بالشهرين وثلاثة ايام وصوم القضاء
بمدة ما فات من الاداء ويؤديه ان عدها ياها من الوقت لو كانت كذلك لاعتبار
لكان ينبغي ان يكون الصوم الفل ايضا من العبادات الموقفة عند هو وليس كذلك
و بل كل من بالقرينة قيل يلزم على هذا ان لا يثبت الامر حلا اصلا اذا لم يتحقق قرينة
وفيه اضافة الامر وانت خير بان الاداء ملزم ولا اضافة انما يلزم اذا وجد امر بالا

بلا قرينة **و** وبالقرينة الايمان به متأخر قيل يلزم على هذا ان لا يتحقق امر
للتراخي ولو بالقرينة اذ لم يات امر قط مشروط بالايمان به بشرط التأخير عن
الوقت الذي هو عقيب الامر وايضا يلزم ان يكون واسطة بين الفور والتراخي
و فانه اصل في نظر ان التقيد بعدم الجواز لا بالقيد فعدم وجود
فهو وجود الجواز في الحال وفيما بعده فكيف يكون عدما اصليا **و** حق
التقيد به وذلك لان الكل اما فاضل او مساو في الواقع فلا يكون الا في ام متباعدة
لا متداخلة فالوجه ان يتعرض للمعلم ولكن نقول لاحاجة الى ان يعلم
فانه لم يفضل الوقت فضله في اوجه فوقيت الحج واسطة لانه فاضل في وجه
وهو وجود فضل الوقت دون اخراذ لا يسع فضلا اذا لا اخر فيه دليل القرينة
ودليل العبادية وهو التقيد بالشكال الذي يرفع بان يكون له جهتان وليس له
باشكال عدم العلم بحال ويمكن ان يقال وجه الحقيقة ان يكون التقيد الذي ذكره
الشارح مردا بين النفي والاثبات هذا التقيد في التقيد الاول هو الوقت والاسام
ختم وفي الثاني هو الوقت والاقسام اربعة لا يجوز ما هو الضيق وقتا وما يعلم
فضله فيما يكون كسبلا معيارا مثال الاول الصوم ومثال الثاني الحج ومثال
الصلاة ومثال الرابع قضاء رمضان **و** ويفضل عليه وهو طاعة اذا
التفت في الاداء على التقيد المفروض ولم يطول الاداء **و** غير داخل في مفهوم الاداء
ولا يثبت في وجود القيد الاول في الركبة والمائة في العتبات فان الشرطية بوقته
على انقضاءها معا **و** قلت بولم يأت الا لا ولا على المدعى اثباته وقد يقال هذا
المنع ظاهر بالندفاع اذا لا شك في ان الواقع في غير ظرف لا يكون اذ لا يملك القضاء
الا الاتباع في غير الظرف الذي امر بالا ارفه **و** وايضا اي فلا يلزم التعرض
لكل مما لا يشترطه والامتناع لئلا يمتد **و** مع ان النعم دليل اخر على سببية التمسك
للعقوب والدليل الاول قوله يسر **و** مناقشة لا يتحقق لان اكثر الامارات
انما يفيد القطع اذا بلغت حد التواتر وذكر انما يكون في المحسوسات من المعنويات
وغيرها كالخاضع في شجاعة على رضى وسامحة حاتم كونه انقل من الشارح و
وقيل وجه المناقشة المنقطع للقطع في التمسك عليه تواتر التقيد المشكوك وهو متوقف

لأن السادة في لفظ الاداء الوجود الخارجي **و** وجوه اخرى في تقديره والوجه الثاني هو
الى زمان ارتفاع المانع **و** في الجملة اي وان كان في فترة اخرى قبل وجوب القضاء على كسفي
اخر في الابدليات خلافه من الشرح وهو بالتحقيق تكليف بالفعل الواجب على الغير فلتل
و الا بغير عبارة اي بالنسبة الى المذهب الثاني ويحتمل ان يكون مراده ان ليس للعبادة
بالنظر الى الزمان كمنية لان مراد من تحقق لزوم الاداء لولا المانع فاما وجوب المانع لم
يتحقق وجوب الاداء وقد قلنا بالواجب عليهم عند المانع فيكون غير مذهبهم فلا يصح
عند هذا المعنى من الفرق القائلين بتأخر الوجوب عند تحقق المانع **و** عن فقهاء
الشريطين اي شهوة البطن وشهوة الوحى **و** ثم قال ان الشارع اوجب الخطأ بمراده
و بخلاف الواجب المانع ان في شريطين **و** في دفعه العبيد من المال اي عند تحقق السبب
كما اذا اشترى شيئا بالنسيئة فقال ان في وجوب النسيء بالبيع وجوب الاداء بالحالة **و**
والظاهر ان صاحب الكسفي قد عجز عن بيان المراد بالفعل الذي هو ان امره على الوجود
في الخارج لا ان شرطه في اشتغال الذمبة اي بتصوره من غلبة الوجوب وغيره من غيره
انهم قالوا ان في وجوب عبارة عن اشتغال الذمبة بالواجب وهو امر حكيم في حكمه
وهو ان لا ياتي بما في ذمته لوقوعه على الواجب **و** وفيه نظر لانه اوجب بالاختيار الشق
الاول وقوله في لزوم وقوع الفعل له مدفع بان لا يكون غير معقول وغير مشروع لو كان
المقصود لزوم الفعل الاختياري منه في تلك الحالة وليس كذلك بل ان في لزوم وقوعه
بعد زوال العذر كما هو جوابه ويصح به نفسا في غير قريب **و** وبعد هذا المكاف
للفرق في الوجود ودد عليه بان كثير ما يلزم الوقوع ولا يلزم الاتباع في تلك الحالة كما
اذا اذن العذر في وسط الوقت حيث يوجد الوجوب الموسع ويؤخر وجوب الاداء الى
آخر الوقت بدليله لا ياتي بالماضي في الاول بل في الثاني **و** ولو قلنا ان في الفرق **و**
لم يكن بعيدا قال الفاضل الشريفي هذا بعيد عن قصد القوم لانه عاود كرر في قرايين
نفس الوجوب وجوب الاداء بل يبي وجوب الاداء باعتبار الزمان عطفًا ومقتضى الاداء
لزوم الاتباع هو وجوب الاداء بالافرق والكلام فيه الحد ويجاب بان خلاصة الفرق
بينهما على الوجه ان وقت الواجب الصلاة لما كان هو حاله في غير نفس الوجوب زمان
معين بل ان السبب في زمان ما تحقيقا للمعنى **و** بخلاف وجوب الاداء حيثما يقع في زمان معين

معين وهو عند الشرح اوجيب التحقيق ولا يخفى ان هذا التقييد لا يبين الفرق بينهما
فيم يرد على ظاهره انه يلزم وجوب الاداء على مثل النائم والمغمى عليه والمختار خلاف **و**
فينبغي ان لا يكون اياه عرضة عن هذا السؤال بان لا يلزم من عدم الخطاب عدم كون الصوم
اداء الواجب نعم يلزم عدم كونه اتيانا لما هو به وذلك لان الاداء من استقاء الخطأ استقاء
وجوب الاداء لان سبب الخطاب ليس ماله ولا يلزم من استقاء نفس الوجوب فلا يترك السؤال
بل يلزم عدم كون الصوم اداء الواجب اصلًا ويجاب بان تقرير السؤال الخطاب بصوم
اداءه في حق المريض والمسافر باحسان مخاطبين بالصوم في اياه احرار لم يكن هو ما
في رمضان اداء الواجب عليهم اهلًا لان سبب وجوب الاداء الخطاب كسبب في وجوب
الوقت وقد استغنى الكونه مخاطبين في ايام اخرى في سبب الضرورة وليس في لان
الوجوب ثابت في حقهما بتحقيق السبب في الوقت وقوله في ضرورة من ايام احرار يحض
تاخر الاداء بقى هنا بحث وهو ان القول باستقاء الخطأ في حقهما مخالف لعدم
المسافر مثلاً في تلك ايام الحصة الحقيقية وهو ما استخرج من قيام المحرم دون الحرمة
ان في ما وجد السبب وتراخي الحكم كما ينبغي في الاحكام فان الحكم المترخي ليس في وجوب
كما صرح به ههنا بل وجوب الاداء كسبب الخطاب فلا بد ان يتحقق في حقهما حتى يصح
عنه من وجوب تمام الكلام في بحث الاحكام **و** قلنا بعد الشرح يتوجب الخطاب لا
ان يقال قبل الشروع او عند الشروع حتى يكون الشروع من باب الخطاب يكون اتيانا
لواجب قال الفاضل الشريفي هذا في ما ذكره الشارع في الجواب هو ما ذهب اليه ابو
المعنى ونقله الشافعي في صورة البحث وهو هنا غير مستقيم ضرورة ضرورة الواجب معينا
لا واحد الا على التقييد كما هو الرأى الصحيح وانما ياتي بالمعنى الكون غير المعنى في حق
المعنى واجيب عنه بان تقرير الجواب هكذا انما اذنا في تحت خطاب في شريعتكم
الشريعة فليصير غاية ان يكون مخاطبين اي بالصوم في ايام اخرى على التحريم فيكون الشروع
في رمضان يتوجه الخطاب ويلزم الاداء كما اذا امر واحد منهم من امور معينة كحصال الكفاية
فان الواجب واحد من الاعلى التقييد فاذا اختار المكلف واحدًا من التقييد ذكره ان
يكون واجبا وصوم رمضان ههنا كذلك فليتامل **و** على الرأى الاصح اشارة الى
مذهبنا في سبب كونه **و** ولا بد للقضاء من وجوب الاداء اتيانا بمثل المأمور

به لا يخاف ان التوهم انما يبادى الاخرى بين نفس الجواب وجوب الاداء في الجواب
فلا يكون الاداء لا وجوب الاداء في الصور المذكورة مع ان القضاء واجب فيها كما كان الظن
في العبادة ههنا ان يقال فلا بد للقضاء ههنا من وجوب في وقت الاداء انما يتبين
لما وجبت السببية في غير وقت الاداء حتى يلزم ان يكون في تلك الصور نفس وجوب
اداء واما ان ذكر من وجوب الاصل فلا بد بالاصل الاداء كما يشعره قوله لانه انما
يقتل المأمور حيث يدل على تحقق الامر سابقا وهو الخطاب الذي هو وجوب الاداء ووجه
عليه ان لا يتبين الوقت لا في الاصل في نفس الجواب وبالحقيقة وقوله وبعضهم على القضاء
مخرج في خلافه وان ادرك بعد انقضاء الوقت في وقت الاداء لم يكن قوله لانه يتبين
المأمور به متسبلا كما عرفت فان قلت ما ذكره الشارح هو المتسبب السابق في القضاء
هو تسليمه متبعا وجوبه بالامر في ذلك الوقت كما لا يخفى لما سبق قوله في الجواب انه لا يجب
قضاء وانما مثل المعنى على غير الاداء ليعرف ان في الحلف الذي هو القضاء واما من
يقول وجوب القضاء يستلزم على نفس الجواب على ما في السابق ههنا فلا يخفى انما يتبين
ذكرنا **جواب** في ذلك في الكلام في شرح البسوط ما عرج في ذلك من ان في
الشرع وحيث قال في وقت هو كذا في المصلحة على ما عرج في وقت الصلوة وجب العمل
وتراخي وجوب الاداء الخطاب فلهذا ما ذكر في احد كتابه في نقل كلام البعض **جواب** في
ان يقول احب عند ما ذكرنا ان كان تعالى في الخطاب بالانذار في وقت الصلوة بعد الانتهاء
في مسئلتنا وهي ما اذا انتهت بعد الوقت يكون انما يكون ما هو مطلوب به لا في وقت الصلوة
انما عرج وان قيل ما عرج ولا بد من وجوب الاصل لا يقال هو مأمور بالاداء بل انما يتبين
في الوقت ثم يفعل لان ذلك ليس في وسعه فلا يكلف به يوم حدوث الاشياء على ما نقل
من في الاسلام لا يكون في وقت الخطاب بل انهم بالفعل شرط التكليف وتعلق الامر بالعدم
لم يرد به تخيير التكليف بخلاف ما عرج في صدره وبالحقيقة عدم الخطاب ليس لعدم الحكم بالفعل
حتى يرد ان يكون انباء الفعل بعد الانتهاء بل لعدم الفهم وهو باق لان الخطاب جاز
يفعل بعد الانتهاء خطاب في حال النوم **جواب** لا يخاف ان لا يشترط الوجوب هو الجواب
الاول من الوقت ان لم يكن هو المشرط بل ما بعده من الاجزاء لم يتحقق الوجوب هو الجواب
لانفس الشرح على ما هو الصحيح من انه يجب ان اذا كان وقت الوجوب موعدا الى زيادة

على الفعل فالجواب على ذلك جملة وقت الاجزاء في اجزاء وقع الفعل في وقت وقوعه
وفي هذا عرج سيذكره الله **جواب** منافاة لا يقال السببية بالنسبة الى نفس الجواب
والظرفية بالنسبة الى الاداء فلا منافاة للاختلاف النسبي لانهما لا يتناولان المكان الاداء
موقوف على الوجوب الوقت في سببية الوجوب المتقدم على الاداء فيتحقق المنا
جواب والاصح الاداء في وقت الوقت فيبحث ووجهه ان في وقت الوقت او اخره يقرر
السببية قبله لا يصح ما ذكره من ان الثالث بمقابلة الاداء يقرر السببية لانفسها
بما ثبت السببية بل في الاصل في يمنع الملازمة الاستفادة من قوله والاصح ان من
العلوم ان الصحة انما يتوقف على تحقق نفس السببية لا على تقدير سببية قبله **جواب**
فان قيل ان الظاهر السؤال على قوله والاصح الاداء في وقت الوقت لا يستلزم التقدم
السببية في وقت الاداء وجب في وقت ان تقدم وجوبها الى تقدم وجوبها كما في ذلك
السياق فالظن في السؤال ان يقال الاداء في وقت الجواب للاختلاف في اداء الاداء في وقت
في قوله والاصح الاداء في وقت الاداء وجب حتى يخرج من السؤال وجوب الجواب وهو
ظن بالاصل ان لا يلاحظ في قوله والاصح الاداء في وقت الوقت انما عرج الاداء
انما يكون بعد وجوبه فتتبعها في وقت الوقت يقتضي تحقق وجوبه في وقت ان تقدم السببية
على السببية في هذا يظهر وجه الشرح في السؤال والجواب وجوب الاداء في وقت المنع
على صحة الاداء انما يكون بعد وجوبه لا يري ان وجوب اداء الزكاة انما يتحقق بعد
الحول مع صحة الاداء قبله كما مر في كتابه **جواب** فلا الشروع في بيان يقع اول الشروع بعد ذلك
الجزء خلافا للاحقية فان القارة يفسر عدمه فان فرضنا تقاربه اول الوقت بالاصل
حتى من الوقت حيث عدمه لا عند الوجوب تقدم سببية على السببية فان قيل التقدم
كاف في السببية فلما عرج سببية الوقت كونه العبادة شكر النعمة الوجودية في وقت
نواميس الشكر في النعمة وههنا بحث وهو ان قول الشارح ههنا من الجواب الذي يتقدم
به الاداء وثمة الشروع فيه وقوله فيما بعد فان اتصل الاداء بالجزء الاول يشترط تقدم
اعمل سببية الجزاء لم يتصل به الاداء وليس كذلك بالجزء الاول حال وجوده اولى بان
يجعل سببا لعدم تدرجه فان عدمه لا يترجم الوجود فصارت سببا لغيره فيجب العمل
على مكانه اهلا باقلا في جزائه كذا على سبيل التوسع سواء اتصل به الاداء ام لا نعم يقرر

ولو قال عنت هذا الخبر لانه كما اورد في قوله الشارح السبب لمصلحة الشارع
 سببا بغيره قوله ان تعين السبب من وضع الشارع وقوله الشارح ان يرد الصواب
 انما اورد في قوله ان تعين السبب من وضع الشارع وقوله الشارح ان يرد الصواب
 وجعل على السبب من وضع الشارع وقوله الشارح ان يرد الصواب
 الخبر لانه كما اورد في قوله الشارح السبب لمصلحة الشارع
 تعين ايضا ويقال تعين الخبر لانه كما اورد في قوله الشارح السبب لمصلحة الشارع
 الاداء فيوجد التعريف فيلسا **و** فيصير هو الواجب قال الفاضل الشارح هذا
 حصر لم يقع موقعه لا يقتضي ان يكون التوقيف عينه هو الواجب وليس كذلك بل الواجب
 هو احد الامور يتبادر به كاشفا على الواجب وكذا قوله ويتعين لفعله فيكون
 ليس كما ينبغي وقد يجب بان الواجب في الواجب المخرج احدا لا على التعيين **و** لكن
 اذا اختار واحدا منها عدا هو الواجب بالنظر اليه والفرق بين هذا وبين قوله
 قال الواجب بالنسبة الى كل واحد ما هو ما يفعله كما ينقله الشارع انه يقول
 ابتداء اذا الواجب فيه بالنسبة الى كل واحد ما يفعله ونحو لا نقول كذلك بل نقول
 ان الواجب احدا لا على التعيين فاذا اختار واحدا من اثنين الواجب طريق
 الصبر ولم يزل فيصير هو الواجب بالنسبة اليه ولم يقل فيكون وكذا الحال في قوله
 ويتعين بفعله في الموضوعين **و** وفي هذا الشارة اه اي في ما ذكرنا من ان السبب
 ولاية التعيين الى الاختيار في تعينه **و** فلهذا بان يورد اه اي مقدار الصوم في هذا
 استناد الضمير كما لا يخفى **و** الاستكفاء وهو ان يقل المراد بالدخول ههنا الدخول على
 وجه مخصوص وهو ان يكون الامساك الشرعي مقدار ما يجمع اجزاء النهار بحيث
 لا يكون اذ يرد ولا ينقص منه وظاهره ان الدخول في التعريف هذا المعنى يقتضي الحيادية
و وقد يقال ان كان الصوم عبادية على الامساك على الغفلة الثالث من اول النهار
 الى اخره يكون اول النهار معيارا بل لا تكلف ومعنى قوله في الوقت دخل في تعريف
 الصوم في الوقت المبدأ من الصبح الى المغرب لا يطلق الوقت ليمتد الى **و** مثل هذا
 الكلام اه نوقش فيه بان المدعى بسبب الشرع والليل لما يفيد سببه شرعه وهذا من حيث
 واهية للاجماع على ان السبب اما الوقت او الخطاب ففقد تعينه شهد من الشرع



في قوة من شهد منكم سبب الوجوب فليد الجواب هذا من شروط الشرع ما ينبغي ان يكون
 الشرع هو المعقول واما ما يقع في حضوره فلا فائدة فيكون حرفا الاول قوله كثر من الحاجة
 والتمس اختياره لاختلاف وجه هذا بان المقوم والمساخر كما ما شاهدان الشرع
 اذ لا مع ان المسافر لا يجيب الصوم الذي يجب على المقيم من غير رخصة في الافطار واذا
 جعل الشرع في هذا شاهد بغير الحاضر المقوم لم يتساو المسافر في حججه الى تخصيصه كما لا يخفى
 الى تخصيصه المقوم في الشرع والاختلاف ان مقبل التحصيل **و** عند صلوحها
 لذلك فطوى في قوله الى الاختيار اه يدعى على هذه الزيادة توجيه كلام المصنف في تنبيه
 اطلاق الاستدلال عليه وقد يقال انما لم يرد الكلام لا يتحقق كونه المبدأ وهو قوله
 بل ينبغي ان يكون الخبر حكما احكام الشرع في الايجاب والتحريم او ما عدا ذلك ولا بد
 كونه الصلة صالحة للعلية فلا يحتاج الى كلف التعبد المذكور **و** هو مرمضا في
 شهر رمضان لانه العلم المحجج نفع عليه في الكسوف قال انما الشارح في ذكر رمضان
 بدو من شهر رمضان كونه كمالا جاز رمضان وان كان هناك قرينة تفرقه كما يقال
 ضمنا رمضان فغير مكرره وذهب اصحابنا الى ان مكرره مطلقا وفقد في التجار
 اعني قوله من مكرره بانك وكرره وانما الصلوة وصام رمضان كان مقادير الله
 يدخل الجنة احتجاج عليهم الاختصاص الكمل في تسامح لان مقتضى الصلوة المطلقة كمالا
 اختصاصا لا كونه كمالا **و** وذهب العام الشرعي ويؤيده قول الامام السرخسي ان لو كان
 اول جزء من كل يوم سببا لوجوبه لم يكن الايام معيارا للصوم لان سببا لوجوبه خارج
 عن محل الاداء لوجوبه تقدم السبب على السبب فيكون ذلك الجزء من كل يوم فاضلا فلا يكون
 كل يوم معيارا للصوم والاجماع منعقد على خلافه فانه قلت تقدم السبب على السبب لا يلزم
 ان يكون بالزمان بل يكفي ان يكون بالذات ولهذا ذهب بعض المشايخ الى ان سببا لوجوبه
 بالخبر الذي يلاقي الاداء كلفه وقد عرفت جوابه في تحقيق قوله وولاية الشرع **و**
 هو الخبر بالاول من وهو الخبر بالاول في الليلة الاولى في الليلة الاولى لا يقتضي جواب
 الاداء فيه معيارية سببا لوجوبه على هذا كونه بحيث لا يقتضي من اجزاء شيعه فيه
 غيره من حيث فلا ينافيه كون بعض اجزاء الشهر كاليوم فاضلا عنه **و** كمن اسلم
 في اخر الوقت فيجب له ان اخر الوقت لا ينافي الصلوة بالذات فانه جزء من وقتها وانما

يجز في لعلته العارضة بخلاف الليل فانه في الصوم بالليل فلا يلزم من جواز كونه
اجزاء الوقت سببا لجواز كونه الليل سببا في ان يدفع بانه كلام على السرد لاخص
رد بل في حق اذاه قيل قول الله حيث جعل سقوط وجوب الاداء لغيره
كشعبان ففيه مما ذكره الشارح للمدائنية على ان المسألة اه في حق وجوب الاداء ويجوز
ان يكون غير في حق وجوب الاداء فيكون ح ظاهر ويكون معناه في حق
وجوب الاداء كشعبان بالنسبة الى المسألة **رد** لانه لم يرض عن فرض الوقت في حيث
لان كونه رخصان بمنزلة شعبان انما يتحقق باختيار سقوط وجوب الاداء لا باختيار
تحقق الاعراض اللهم الا ان يقال سقوط وجوب الاداء في الاعراض بوليل انه
لشرع في مفهوم الفرض يتوجه الخطاب ويثبت وجوب الاداء **رد** ويخالف من ادعى
المرض كالحجيات المطبقة ووجع العين والراس وغيرهما فانه يتعلق بترخص من هذا
المرض بخلاف اذ يداه ولم يشترط فيه الجرح الحقيقي دفعا للجرح اما في الموضع كساد
المرض البطون فيعلق بترخص حقيقة الجرح الذي يقع المرض على الصوم بل دفع الملاكة
فاد اصنام ظهر عدم جرحه وفات الرخصة فيلحق بالصحة **رد** بالفعل في محل وجوب
في العبادة حرارة لانه الضمير في مكانه ولكنه ووجد ويقع راجع الى الفعل فلا
يسمى لقوله لك الاخر في حق العبادة ان يقال **رد** اذا تعلق بالفعل اذ هو كونه
الجملة التامة جبر الى وجوب الصحة ان يجعل الضمير راجعا الى الامر نحو اذ
كان ما يتصل لها من الافعال وغيرها صفات الفعل الذي هو متعلق الامر حقيقة **رد**
يجب اجباده نسبة الاجابة الى العبد في ايام قلعة الشعر التي هي محل على
المسألة **رد** في حق اي وصف وجد يقع عن المأمور به اي سوا قصد لا لم يقصد
رد كذا الوديع والغصب فانه يجب على المودع والغاصب ويقع فعله في حقه ما
استحق عليه حتى يخرج عن مذهب الضمان سوا قصد بزيادة ذمة عن العهدة اتم لم يقصد
رد وقيد لغيره لا يخفى ان القيد بزيادة من جهة محل الخلاف لا اذ لا يجرى
المشرك الضمان في نظر فان الخيانة لا تحصل من الخيانة المستاجر في التوبة المعين
يكون معناه من جهة ما استحق عليه من غير شرط ان يكون من جهة ما استحق عليه **رد** قلنا
المراد بالمتفرقة ان يجزى من ينسب الفقير يعني تلك الدارهم المودعة على نفسه فلا يلزم

ايتاء الزكاة للمنفعة اذ المراد الهبة متفرقة على الفقراء **رد** اذ الكلام اه قيل في نظر ان
ما ذكره في مقام الاستدلال على وجوبه فلا يجوز ان يكون له في حق الفقير فالحق الا ان
يقولون ان يقال في الفرق بين ايتاء ما في ذمة الفقير وبين الزكاة وبين هبته
حاش لا يصح القول عند من خلافه على ان التملك ويصح التملك اتفاقا انه التملك بمقتضى
الملك عند من لم يوجد عرف الزكاة الى الفقير ولما الهبة فلا يشترط فيها الاعطاء للفقير
وعلى اثنائها قالوا الغنا حكم الاداء فيعقب **رد** فظهر بما ذكرناه اي ظهر مما ذكرنا في
الجواب عن دليل فرضه الاعراض الذي اوردته من قبل من انشاء من عدم العلم بعينه
الكلام محققا فانه الكلام في ان الفرق يكون جريا لا اله الا ما كان يكون جريا اذ كونه
الفعل في نفسه اختياريا لا يقتضي كونه عبادة كالوضوء بغير عبادة بقصد التقرب
لا التبريد **رد** عبارة يصلح بالرائي المملوك الى الهبة لغيره يصلح ان يكون مجازا عن
الصدقة وفي بعض النسخ بالدال والظا انه تحريف عن النسخ وانما قال ان يقولوا
بجاء ان الصدقة لا يدفع القليل لانه بعد ذلك يحتاج الى تميز الضمان الفرض
اذ لا يميز من جهة العبد في سبيل ان يكون من جهة الشئ وهو غير مذهب من
والجواب ان يجعلها مجازا عن الصدقة لوجود النية للعبادة غاية حاله انما
انه يكون مشددا على وصف كونه مفعلا وذلك بسقط احتسابه اذ ليس من ضرورية
الوصف سقوطه لا من وجوبه لان ما حصل النية في الزكاة كاف والاصوب ان
يقال صاحب الضمان اذا هب من الفقير بوجبة سقطت الاداء لا ان يصح على
صفة لا يبقى بدونهما الزكاة واجبة بغيره اليسر فلا يبقى بدونهما زيادة الذمة
لا يحتاج الى نية وانما يحتاج اليها لانه يكون بطريق الاداء **رد** وتعيين محل الاداء
الجواب عن قولنا ان لا يلزم من تعيين محل الفرض تعيين وقيد دفعه بانه القصد
الى تعيين في محل باصله ووصفه بنفي الجرح في الاصل والوصف اذ الوصف لا يجوز
له بدونه الاصل حتى يحتاج فيه الى قصد اخر بنفي الجرح وفيه تأمل **رد** واما ما ذكرنا
الفرض اجواب من جهة التماس في حق الفقير يلزم عليه حج الفرض حيث يتبادر بطلان
النية بالاجماع ونية الفعل عند **رد** على خلافه اي ثبت على خلاف القول بالدالة
نفس وهو ما دوى ان النية من سماع رجل لا يلزم عن شربة فقال له ومن شربة قال

اخ في لا يصدق في فقال لم تحت عن نفسك فقال لم تحت عن نفسك فخرج عن منزلة
 فان خرج لنفسه باحرام الفقد افر من غير ما في الفرض بينة الفصل ايضا لا ولا
 يمكن الحق الصوم الحلال امر الحرام في الحاجة في زيادة مشقة وليس الصوم
 في معناه **قوله** كما اذا كان في الدار زيد وحره في بيته والواحد في الحان ما انما
 باسم جنس اذا كان موجودا في المكان في هذا الوجه يحصل فكيف يقال باسم جنس
 والجواب ان يكون معدودا في الموضع عن ان يقال باسم نوع بل نوى الصوم المشرع
 في الوقت لا يمنع ان ينال باسم جنس ايضا في الموضع وهذا لا ينافي ان يكون موجودا
 تحصيله فهو موجود شرعا او نفوذ مقتضى كايضا للميل وجوده في الخارج
 غير ملزم **قوله** قلت اه قال الفاضل الشريف المطابق للمقام يا انسان اذا لا ينسب اسم
 الجنس على الفهم في هذا الباب بعد التقدمة ووافقت به **قوله** فليس قيل اصل محرم
 في الصلوة ان يعلن الوصف بوجوب بطلان الاصل فينبغي ان يكون في الصوم كذلك
 دفعا للحكم واجب بان هذا يجوز ان يكون على اختيار الشيخ بالفرق بين الوصف
 في الصلوة كالفصل الممنوع كونه وقتا فالاعمال البحث في مع فيه النوافل و
 غيرها مما يخالف من الوقت بحسب الكم في الغرب واليك في المخرج في الوصف
 في الصوم فانما الفرق في الوقت معياره بالاختلاف في الصوم بحسب الكم واليك في اذا
 كان الوصف كالفصل الممنوع فيناشقا فينبغي في المحرم فينبطل اصل الصلوة بطلان
 وضعها واخر عن على بيان بناء على ان الفصل على المحرم في اذا كان الفصل وصفه فيحصل
 ذلك ان الوصف لا يكون على الوصف ويكون ان يجاب عنه بان لما ثبت تفاوت بين
 الوصف جعل الوصف الاول كالنفس من نوع بخلاف الباب وهذا القول كاف في شبهة
 الفرق بينهما واعلم ان المسئلة الخلافية متصورة فيما اشكر في اليوم الاول من رمضان
 فتوي نفلا او واجبا آخر ثم بين انهم والا فالفرق بين الصلوات ان الامر بالصلوة في الصوم
 يخفى على الكثر من الرواية **قوله** وفي جوابه حاصل التزامه صفة تجزئة وصف العبادة
 بناء على ان الغرضية ليست بفعل العبادة فيجب ان لا يقتضي تارك كل فرض بينة اصل
 العبادة فالصلوة لا يشترط في وقتها فترى انما يقرب النية وهذا قول لم يقل به احد
قوله لا يقال له معارضة والجواب عن باب الترجيح **قوله** وباقول الاجراء متصرفا في وقت

٢٢١
 وقت الشروع في الصوم شبه لا يعرف الا بالانجوم وعرفه الساعة وهو مع ذلك وقت يوم
 وغفلت بالنظر الى علة الحق **قوله** انما لا يجعل النية المتأخرة اه اعترض عليه بان ان اراد
 انما لا يجعله مستقرة حقيقة فلا يدفع استدل ان الشا في ذلك مراد ما بطلان اجملها متقدمة
 حكما كما دل على قول ان الشيء المتأخر حكما اه وان اراد ان لا يجعلها متقدمة حكما فيخرج
 من ان التحقيق التقديري الذي ذكره عن عيسى القديم الحكمي على ان لا يخالف بقوله الذي كان
 المقتضى يجعله كما ساءه فالقبر الوافق كلام الله تعالى ولا يحصل كلام الشا في ان النية
 لا يقبل التقديم لانه انما يكون في الاستناد وهو لا يتصور الا في الامر الشرعي والنية امر
 وجد في الامر ثم يقال وحاصل الجواب انما لا يجعله متقدمة بالاستناد بل بالقبول في النية
 في الدليل فانها لا تعتبر مع عدم مقاديرها الشيء في الامساك ولا في يعتبر المقادير بالكم
 الامساك او في ذات خير بان مراد الشا في لا يجعل النية المتأخرة متقدمة استنادا و
 الاحتياج الى اعتبار الرجوع في فري لا يجعل الصوم متحققا تقديرا فيقول الى ما ذكره
 المعترض من التقدير **قوله** كما ان نية اه قيل في ان النية المتأخرة على المتقدمة ليس في لانا
 بخلاف من جعل اعداد انما لا يجعل في النية المتقدمة متأخرة كما في الصلوة فانه اذا حضر
 به النية وقت الوضوء ثم لم يحضر بعدها ما ليس من جنس الصلوة وشرع فيما يقرب
 يتحضر وقت الشروع فيما يجوز وكذلك في الزكاة اذا نوى عند الغلة مقدار واجب
 ولم يحضر وقت الاداء يجوز وما جعل المتأخرة متقدمة فلا وان كانت خيرا بانما اعتبر بالقدم
 موجودا تقديرا لانا جعلنا المتأخرة متقدمة او ذلك لا اعتبار متحقق في القيس ايضا وفيما
 ذكر من الصور **قوله** بالنية المنفصلة مع استعمالها في اخر ما في الصوم كاللوا
 الشرب والوقاع **قوله** فلما قال الفاضل الشريف للشيخ ان هذا الجواب اعني الاول من
 الوجوه الثلاثة عيسى ما اوردوه بقوله وحاصل الجواب انما لا يجعل النية المتأخرة
 متقدمة اه انتهى يعني ان فيما ذكره مصادرة لانه ما اوردوه بقوله وحاصل الجواب
 اه كما مضى الاشكال الذي ذكره بقوله فانه قيل اه فذكرنا الاشكال بينة في جواب
 مصادرة لا يخفى **قوله** وايضا لا يجعل الاقرباه وبهذا يخرج الجواب عن قول الشافعي

الصوم بالصلوة بان يمتنع مع الفارق فان الصلوة مركبة من اجزاء مختلفة والنية المقارنة
ببعضها لا يكون مقارنته بالآخر بخلاف الصوم على انهم جواز التأخير للنية في الصلوة
الا انهم اختلفوا فيه فيقول الخبيثاء وقيل الخبيثاء وقيل ما بعد الفاتحة وقيل
الى الركوع وكان الكوفي اذا ذكر هذا لا يترجمه ولا يدينه كما ذكر في النية **ورد** وايضا
اه يعني ان الاكثر بنسبة الكل في كثير من الاحكام ولا يرد ان حق العبارة ان يقال لكل
حكم الاكثر **ورد** والطاعة قاهرة فيه بحيث ان المناصب لقصور الطاعة كمال النية
ليتملك كيف يشاء ان يكتب فيه ابا نية التقدير ويكنى ان يجاب بان معنى كلامه
ان كمال النية اذا حصل فيها هو طاعة كاملة وهو اجزاء الصوم الصادقة لوقت
قوة الاستشهاد وهو النية الكبرى كملت تلك الاجزاء عبادة شوية كمالها في اول
الوقت وان كانت الطلعة فيه قاصرة لعدم التجرد في الصوم كالا لعدم التجرد في صحة
وفساد **ورد** وفي التأخير فيجب ان اصله ما ثبت بالضرورة بتقديره
ولا يعدي محالها ان كان الواجب ان يخص جواز التأخير يوم الشك بما اذا نسي
او نام او غشي عليه فلم يعم جواره واما تقديره فيحافظ وقت الصبح فقام في جواره
التقديم ان يعبر علما فلا ادنى في الجواب في الجواب ان يقال الضرورة المجردة لتقديم
النية ليست معنية بل يجوز التأخير ايضا بل لا يجب وجود حقيقة النية متصلة
بالعبادة في التأخير حقيقة والنية المتقدمة انما يعبر بها التقدير **ورد** في تحفة
بالبعض يعني الناجية والباقي لا يفي عليه **ورد** وبعض الحيثيات يكون الشك **ورد** ليست
من الماداه لان النساء قد نسي النية من الليل وهو غافل وقد نسيه رأس
الشهر وهو معتاد وقد ظهر المرأة من الحيض ولا مشقة الا بعد الفجر الصبح وكذا
الصبى قد يبلغ في الليل ولا يعلم ذلك الا بعد ان نسيه وكذا الكافر قد يسهل في الليل
ولا يعلم وجوب الصوم عليه عند وجود النهار واذ ثبت المساعدة بين التقديم
والتأخير الحاجة والنداء **ورد** وقت الحاجة التأخير بالتقديم كذا لا يورد في
الحرج المذموم بالنفس **ورد** اعلم اناه قبل الاقرب ان يجعل قوله وان صيانة

صيانة الوقت اه وجهها اخر ضرورة التأخير لا دليل على صحة الصوم المنوي فمارا
اذ القول بان تلك الضرورة عين دليل النية فيقول المال مدقوع جازي كونه وجوبه
التأخير في يوم الشك لا دليل على ذلك النية فلا معنى لقوله ان اقام الدليل فتدبر **ورد**
لان الاقل مقابلة الاكثر عرض عليه بان الثالث والربع يتوهم مقام الكل في بعض
المواضع واجب بان ذلك بالنفس ولا يصح **ورد** المختار اه ميراث الشافعي في هذا
المختار ان يخالفا ما ذهب اليه في الفرض من خاتمة الجزء الاول الواقع بلائيه ولا يجمع
جميع الاجزاء لعدم التجرد في فساد او اتماما نقل المعنى فلا يقتضيه ذلك الوقوع
الصوم في زمان هو موقوف بالنية لا يقال النقل واسع لان مقتضى الاحتياج في
النقل الوقوع بالنية في اوله لعدم تعيين الوقت الا كونه في المخرج لتعيين الوقت
له **ورد** كونه يتأدى بنية واجب اخر الظاهر ان يكون المراد بالواجب الاخر قضاء
مثلا او صوما شريع فيه قصد ان يصير والآفة متا واما الصوم الواجب على المذنب لورود
اشكال وهو ان ذلك انما هو حق الماذن الحق الشارح فينبغي ان يجوز النية عنه
ورد ولا يورد فيما هو حق الشارح اعرض عليه بان التبيين وان كان يفعل كذا
بازد الشارح في ذلك اياه حيث جعل له ولانه الزام فينبغي ان يتوهم الحق صاحب
الشرع ايضا كما لو نسيه بنية واجب بان اذنه مقتضى على التوفر فيما هو حق العبد فلا
يتوهم الحق **ورد** لان القول به قيل في تسليم ما ذكر في السؤال من عدم شرطه في
في القسم الثالث وليس كذلك لان الاطلاق في الفرض لا يقتضي الجزئية بل قد يكون
بالشرعية فالخواتم الوقت في القسم الثالث شرط ايضا في وقت المعين شرط المذكور
المعين والوقت المطلق شرط المطلق **ورد** قلت حكم الويوق في علم ان ياتم عند له يوفق
بالتأخير لكنه اذا اذاه في محرم يرتفع الاثم وعند محمد لا ياتم بالتأخير اذ لم يؤد في محرمه
في ياتم نفس عليه العبد الشريد في محله وان قيل فعلى هذا يرتفع واذن الخلاف
لانه اذا لم يؤد في السنة الاولى فلا خلاف انما اذا ادى في محرم او اذاه ادى لا يكون
انما عند الموت لجماعا وان لم يؤد يكونه انما اجملوا قلنا فاذن الخلاف ان اذا لم يؤد
في السنة الاولى قطع عن الله عند ادى في محرم يرتفع على الحكم الفاسق في الشهادة
والقضاء وغيرهما فقد نفي في اكثر الفتوي ان الذي اخر الفرض بلا عند يسهل خلافه

ويرى على الجواز الذي هو جرح خمسة عشر من الحجج ويزيد في ضيقها من هذا فكيف يتصور
بأن الجواز ناجز عن العالم الأول فإنه ياتى به ويكفره ان يجازى تأخره من اشتغال بامر
آخر وبثبوتية الاسلام وبما يعلم باعلام الله تعالى ان يعيش في الدنيا يعلم الناس منكم
فلا يقاس به غيره **و** ليس كما ينبغي قال الفاضل الشريف قبل بل ذكره كما ينبغي لا يفرق في
بعدم المانع يعني لو تحقق المانع هربنا كما في سيرة بالعباد وليس هو مانع في هذا
بيان للفتنة وتبين المانع **و** وهو مذكور في آخر اصول في الامام طوس في قوله
المن وهو غير مذكور في محجراته بل ان من عدم ذلك فحصل ما في اصول يسمى
الائمة لا عدم ذلك مطلقا في قوله في محجراته مطلقا فان ما ثبت من قوله لا يقتضيه
لا يجوز ان يكون اعمالا لا اقتضاها كذا في قوله السيد لو قال اجد ان تزوج اربع عايشة
الحرية اقتضاء ان لا يشرط فصل بل ان تزوج الا ربع **و** قيل انه اجب عنه باء العام
الشافعي والعراقيين من الحقيقة وهو الجواز الكفار محاطون بالعادة وما موروثا
بأدائها فصح الترجمة بما ذكرنا من ان الخلائق في جميع خلقها آخر ذواتها بل شرط في
التكليف بالفعل حصول الشرط الشرعي لذلك الفعل والبلح في عدم صحة العمل في الكفر
وهو كما لا يفتقر عدم وجوب الاداء على ما لم يرد في قوله تعالى ولا تقدر على تسليم فالحجاب
لازم على من يقول بان لا شيء من نقل قوله ويجوز فيه **و** بل الترجمة انه في قوله
ما يرد على الاول فانه من لا يخطب بمرور اللسان فكيف يجازى بالتوصل اليها **و**
وقد يقال ان ترجمه في بحث ان ظاهره الترجمة شعر بله على المسئلة سابقة على
الخلاف وليس كذلك بالاجماع اذا خلا في ان مثل الجسد والمحور ما مور بالهتوة
على ان هذا على تقدير صحة الالهي مادكن المصداق وهو يقول هذا وورد ذكر **و** في
حق الواخنة في الآخرة قبل من قال بعدم الخطأ في حق وجوب الاداء فكيف يقول بالواحدة
في الآخرة واجب بان اصل الوجوب ثابت في حق الكافر اذ هو بالقوة الممكنة التي ثبتت
سلطنة الابواب والالات فهو اذن كذا لو لم يعلم طلبة دينه حتى مات لا يسقط ما لا يرد
كذا هذا فيواخذ في الآخرة فان قيل ما سبب مؤاخنة الكافر جعل فيه باختياره الكفر
مخرجاً عن اهلية المطالبة فانه الكفر من العوارض المكتسبة بخلاف المسئلة فان الكفر اوجب
عليه الحق هو الحق الذي اخرج عن اهلية المطالبة فتمسكت من جهة صلاح الحق فلا يوجب

يواخذ في الآخرة فليعلم هذا الفرق **و** لان وجوب الاعتقاد الزوم والاداء قبل هذا
انما يصح اذا ورد في حق الكافر امر جرح بالعباد او ليس كذلك فلا لا يختلف كونهم محاطين
بما واجب بان يكون في خلاف فيه وورد الاداء المطلق كقوله وقد علم الناس حاليت
فانه امر معنوي وان كان صورة الاخبار فحقيق الخلاق انهم يخلون تحت هذه الاداء
ام لا **و** ما يحصل السقوط اصلا في محاطين باء ادائه وقال قوم هم مكلفون بالنواهي
لازم اليق بالعقوبات الراجحة دون الاداء **و** فالآية تمسكه العبادة في دعائه النبي
بالفداء فلا يخفى ان الظواهر فليعلم **و** ورد بان محجراته فلا يثبت لا بدليل قبل قوله
شمس الائمة عن ائمة التفسير وكوفي بحج **و** كما في قوله تعالى واعدت لنا كذا ثم كرس الظاهر
لنكر التكذيب لانفسه فترى قوله في الجواز ذكر التكذيب في الجواز ان كان العقل مستقلا بذكر
كما في آيات المذكورة فينبغي انهم كذبوا بقوله تعالى انما انظر كيف كذبوا على
انفسهم **و** او يكون الاخبار عن التوردين فيكون معنى الآية ليس كما ينبغي من الصليان
و وهو من فان التوراة الواردة على المؤمنين دون الكفار والامام يقع خلافه وبالمجمل الكلام
في ان تلك التوراة هي متساوية للكفار **و** للنفس الغرضية في بحث وهو الغرضية اذا
كلت ثابتة قبل الشرط وهو الجواز ينبغي ان يثبت لا اعلام ايضا قبل الاداء لا يزم تكليف الكافر
فلا يصح لتعقيب الاجابة وبالمجمل عدم الاعلام على تقدير عدم الاجابة يستلزم عدم الغرضية
لان اعلام الغرض فرض النبي **و** لتحصيل شرطه بالتوازي في بحث الكفار الذي هو واجب
وجوب الاداء فانما يتوهم عليهم عند عدم إمكان وقوع الاداء لما عرفت من ان الاداء اذا
لم يحصل الجزاء في الوقت انتقل السببية الى الجزاء الذي يضيّق في الاداء خلافا للزوم
ح ليسوا بقادرين على تحصيل شرطه فكيف يقال انها ثابتة ان حصل الشرط ومعلوم انه
لا وجه للمرضى المحض والجواب انه اذا ضاق الوقت بحيث لا يسع في الاقرض الوقت طالب
بالاداء اجماعا حتى لو اقرضه ما لم تكن السببية لا تنتقل من ذلك الجزاء عند زوال ما بعده من
الاجزاء اذ لو انتقلت الواجب لا يسع فيه لا يوجب التكليف حال الطاق ويحتمل نقوله
بالانتقال بل انه المطلق تحقق الوجوب في الزمة فيلزم القضاة لا الاداء فلا يورد في
حادث **و** وايضا فنقول بالاداء قال الفاضل الشريف اجب عن هذا المنتقن بان لا يما
فقد الكفر ولا يجتمعان واذا جاز الحق زحق الباطل فتصير هذا ليسل التوازي بين عباد الكفر

بجواز العبادة انما بالمتنافية للكفر فلا يصح اهل الباطن التوجه نحو حصول العبادة مالم
يترك الكفر **و** فكيف ثبت شرطه الى كيف ثبت وجوب شرطه المطابق قوله في الجواب بل ثبت
وجوبه لايمان **و** لا ان ثبت في ضمن الامر بالفروع قال تعالى الشريف فيكون بثبوت الوجوب
بالعبادة لا بالانقضاء ولا بتحقيقه هذا لا ينبغي الانقضاء بل الحق ان يقال ثبت الوجوب
بالعبادة لا بالانقضاء فلا خلاف ان لم يترك العبادة لم يترك التوجه نحو حصول العبادة
كلما لم يثبت في ضمن الامر بالفروع فقط بل ثبت استغناء العبادة عن غيرها فيحتاج
الى ما قاله الشريف **و** بل التحقيق مع العقوبة قال تعالى الشريف لا يحسن كتحقيقه ترك
الاداء ان يتركه بل يتركه عن اهل التوبة فيشترط للمؤمن ان يستقيم له اسوة حال التوبة
ان يتركه في تركه في حق تعظيمه فيكون منتهى دواعي الكفر فلا يستحق الرتبة
عذابه **و** واما الجواب قال الفاضل الشريف هذا الجواب ليس صحيحا بل هو واجب الالزام
ما لو اخذ على تركه فالواجب ان يكون بالوجوب وقوله في الجواب الثاني بل هو غير الصحيح
يتبادر على فساد هذا الجواب بل الجواب هو الثاني انتم في قوله في الجواب الثاني فساد
ان العبادة في قوله لا انما او العاطفة فيكون مالا هذا الجواب مع بطلان الثاني كما ان
ما في الجواب الاول مع اللازم ووقع في بعض نسخ بدل او ان التعليق ولا يخفى منافاة
من تركه لان اول الكلام جرح في منع الحمل والتعليل للذكر لا يصلح تعليلا **و** اذا
لام التواخذه على ترك العبادة فيكون مالا وجه من هذا المنع لانه ظاهر الآية الكريمة على ترك
و من هذا المنع على تركه في قوله لا انما او العاطفة فيكون مالا هذا الجواب مع بطلان الثاني كما ان
للعالمين بالوجوب في حق التواخذه على تركه لا العمل ايضا **و** سورة تعلق خطاب في حق التواخذه
اي انه المصلي للصلاة مثلا انما هو الجليل ان سقط عنه تعاقب الخطا في حق كون سورة
منافية للصحة لا اداء عنده فيكون الخطاب باقيا بعد الاداء في الصلوة المذكورة **و**
بل هو تحقيق ان الخلاف فيه نظر لان هذا التحقيق لا يتوقف على ذكر عندنا كما ان
عدم ذكره لا ينافي تحقيق الخلاف فيما ذكره من اعمالي العادة في قوله **و** فتدبر انهم يخافون
بالايمان فقط ثم هذا انما مر اذا كان مراد العالمين من غير الجواب بالايمان فقط انهم غير
مخاطبين بما سواه مطلقا وليس كذلك بل معناه انهم غير مخاطبين بالعبادة لان المراد
بالشرع عن هذا هو العبادة الاخر **و** لا انقضاءه قبل هذا الجواب غير منقطع لان القضاء

القضاء سقط عن المرتبة هذه الآية والقضاء نفسه ليس من شأنه ان كان في تلخيص الاداء في
الوقت انما في الجواب الصحيح ان ليس مما سلف ان الشرع باق والقصوم مكى فليس سقوطه عنه
الايمان فاع الوجوب عنه بالردة فاذا دفع الكفر الطاري ما وجب قبله فلا يرفع
وجوب ادائه لم يجب عليه اوفي **و** وقوله لا انما قبل الجواب ان الباطل حيث هو
عمل هو ثواب في الجرح والتكلم به والمزيم من سقوط المذنب عنه وايضا احباط الردة الذي
من حيث ان عمل مقرر لما فاثره العمل فكيف يتصور الخطاب مع ما توخوه الآية من انما علمت على انهم
غير مخاطبين بالقول ثم وليعفو الله عنهم ذلك على عدم الخطا سيما والشرع اذا قال بالفعل
وبدلت الجواب على انه لا يلزم من عدم الخطاب بالردة عنهم بالكفر اذ يمكن ان يتأخر عن الالزام
الآية الكريمة انما قوله ثم فقط جرحه على عدم الخطا بواجب الله في الجواب الثاني
و وهو قوله انما لم يترك العبادة ان يكون القوله على المعنى المصدري وان يكون بمعنى القوله
كما سبق في امر هذه العاطفة الاصطلاحية التي واما معناه اللغوي في المنع وفي الآية
للفعل **و** او هل كانه اشارة الى ان المراد بالخطا في الفعل لا عدم الفعل بل انما
من الاول فلا يكون معناه الخطا بل كيف يتصور عليه من قبل بل هو عدم الفعل كما هو
الظ والعدم وان لم يكن مقدورا باعتبار تحصيل مقدور باعتبار ايقانه على كان
بان لا يشغل بالفعل باعتبار اذلة عما كان عليه بان لا يشغل به وبذلك انما هو عدمه ثم المراد
من الكفر الصبيح في امره كمن عن الزنا منع او قد سبق التفصيل في باب الامر فليست بغير حال
الامر **و** لما توقف على الشرع والحق في خلافة قارئ في تصور البدل مع الحسيات هي باليقين
تحقيقه على الشرع وعلا من جهة الاطلاق اللغوي عليه على حقيقة والشرعيات ما زلنا في
حقيقة وان كانا شيئا شرا كانت معبرة لغة ويتفق الفرق بين شيئا العمل والصلوة **و**
اي لذات الجزاء في هذا التفسير حيث يستفاد من اعمالي في حيث قال واعلم انهم
لا يعنون بقوله انهم انما في الفعل قسمة حيث فانه لما في ان حصى الفعل
وتحججهما في يقع بالمراد من ان عين الفعل الذي اضيف اليه الذي في جميع وان كان ذلك
المعنى زاد على ذلك كالكفر والظلم والبغى فادعيتها في جميع باعتبار كبره النعمة ووضع
الشيء في غير محله وخلقه من الغاية فان قلت لما يتعدى المعنى القسمة حيث هو في جميع عن الفعل
اعطى حكم الذات فيقول القسمة لما في جميع وان قلت لم يحتج في الحاجة الى قوله او غيره

اه حاصل الاعتراض ان الالزام فعل العبد بدون اعتبار الشارع اياه حتى يملك الشرعي حقيقة
 فانه الصوم مثلا اسم لفعل معلوم بمعنى الشروع فبدون اعتبار الشارع لا يمكن حصول حقيقة
 حرف التي هي المحل للحقيقة والتي وردت على معنى الصوم لمحل على حقيقة الابرار **و**
 وجوابه انه لا حقيقة اه حاصل الجواب بان اعتبار الشارع لا يدخل في حقيقة الفعل الشرعي
 كما ذكره المصنف في غير محل خلاف كونه عبادة يرتب عليها الثواب اذ حقيقة الصوم الشرعي
 مثلا لا الاسرار من العبادات الشرعية **و** وحاصل الاستدلال ان حصول الاستدلال
 الحقيقة **و** والجواب على الاول اه حاصله بيان اصل نظم الدليل بان اخذ في بيان الملازمة
 الشرعي العبرة وفي الثاني الالزام الشرعي من غير قيد للاعتبار فادعم ان الشرعي هو العبرة سالما فبين
 الجواب ان السكوت بل الشرعي انهم في المعبر شرعا وحده اذ يدان ان كل من صلى لم يكن شرعيا
 اهلا فلا ملازمة ممنوعة لان الشرعي انهم من الصالحين وانه اذ يدان ان كل من شرعا ومعتبر فاستدل
 الالزام وهو ظاهرا في فصول البدائع والحدود يعني على الجواب الاول الذي اوردته
 في صورة الرد على اصل الاستدلال ان الكلام في الذي هو الشرعي فان كان مجرد الصورة كما
 هو المعبر في الثواب باجتنابه والعقاب بارتكابه وليس كذلك ان الصورة بدون الشرائط
 كصورة الصلوة بدون نيته فلا استقبال وغيرها والبيع مجرد ابدن المال غشوه كذلك ان
 معنى النية في اتيان بل المجموع بالمجرد الصورة والالتزام كل احد شائبا بترك صورتها هي
 الاستماعية وانما ينفذ اسبابها وشرائطها بل ولم يخطر بالبال شيء منها وليس كذلك
 والالتزام لا يردون الهامة وتسمية المصلحة بالصلوة مجازية وكذا التي هي عن النية في معنى
 الصلوة ولا تنكح ما كان اياكم انتهى **و** ليس معناه المعبر قبل والالزام ان يكون الوضوء
 وغيره من شرائط الصلوة داخل في مفهوم الصلوة لان الصلوة المعبر عن المروءة بالشرط
 وذلك بطريق الاتفاق على ان شرائط الصلوة لا اركانها وقد يمنع الزوم بان المعبر هو القيد
 لا المجموع **و** وعن الثاني قال الفاضل شرعا يجب بان هذا في الاختيار ويقدم الاستدلال
 لانه اذا كان متعاضدا لهما لا يكون وجوده مع المستقبل متصورا شرعا ان تصور الشرعي لا
 يكون الا شرعا وعندها افادت من رغبة استمع وجود الشرعي في الحالة فيبطل الاختيار وسقط
 الاستدلال معا على موضع البعض لان الذي ابتداء كلامه في المحجب ان قرب الدليل في حق
 وجه لا يصح عنه الجواب للمحجب فانه غفل عن انما انقل في جواب ايضا عن الاستدلال الثاني

بمنزلة البيع فإنه لا يرتب عليه الأحكام وذلك بحسب اختلاف النوى في بيعها فإن البيع
فيه إذا كان موقوفاً لزم لا يخلو بالبيع بعينه بل يرتب عليه الأحكام وأما البيع المجرد فمرتبة
عليه الأحكام فيها لكنه حرام في الأول مكره في الثانية **و** ينافي الوضع الشرعي للشيء الذي
لا يخفى أنه النافي عما هو من البيع والوضع الشرعي للشيء مختلفا كما أراد ذلك إلهي الحكم على
أنه الوضع الشرعي لم يقصود له **و** لكنه لا ينفرد بوضع دليله بل يجب أن
يلزم على تقدير انتفاء بالوضع حقوق البيع بحسب حشاها وأصله فيكون الفعل المذكور
عاجبا بأصله وعند فلا ينعى للشيء مع أن الحكم في الفعل الشرعي هو من فاعله لا يقال
لكنه ينفرد بوضع عدم الدليل على أن البيع بعينه وهو الموافق لقوله تعالى وعندنا يقتضيه
البيع لغيره والصحة والشرعية بأصله إلا إذا دل الدليل على أن البيع بعينه فليست
مستصورة الوجود في وقت انتفاءه عن الفعل وهو المستقبل كما هو المعتبر في وجوب حضور
المستقبل في هذا القول بحيث لا يرد عليه لوجوده في أصل الوضع من المعنى اللغوي قال الفقهاء
الشرعية فعلى هذا يلزم أن لا يجوز مرتبة الأب نظر إلى أن النوى محمولة على المعاني اللغوية
وهو خلاف ما ذهب إليه من غير أن يحتاج في اللغة الواح والامام الغزالي في شافعية فيلزم
أن لا يجوز له ويرد أيضا على الغزالي أنه لو لم يكن حجة أو عدم حله لم يكن مرتبة النوى عنه
بالإتفاق مع تحقق المساك اللغوي يعلم أن النوى عنه هو المساك الشرعي كذا في الشافعية وأما
ما يقال لو كان النوى عن المعنى اللغوي فلا ينافي ذلك مع الصوم الشرعي فيبقى ثابتا وليس شئ
لأن الشرعي يستلزم اللغوي والنوى عنه اللازم أنى عن اللزوم **و** وهو القطع ما قيل
وأيضا لظن كل فعل من غيره فاعلم أن النوى عنه بالنظر إلى ما سبب الجسم أو عقلا أو شرعا **و**
عما سماه الشيخ صوما وعلوه قال الفاضل الشافعية في قوله تعالى النوى عن الشرعي يقتضيه
الشرعية فيبقى أن يكون الصلوة مشروعة بالحائض في هذه الأيام ولم يتدل أحد في جواب
عن ذلك لاقتضائه من إذا لم يرد دليل على أن النوى عن الفعل الشرعي ليجب بعينه لم يقصر
والصلوة في حالة الحيض ليست كذلك بل مما دل الدليل على أن فحشاها لهما لأن شرط
التطهر عن الحيض وغيره في الصلوة مثلا لا يشترط نفس على وفاق القياس **و** ذكره
صاحب القواعد هو أبو المظفر السمعاني في بعض النسخة وحاصل ما ذكره أن النوى عن
الفعل المستصور لا يشترط الاحتياج إلى إجماع الشرعي كالغناء الخفية **و** ولعل عليه

شرط الحكم شرعي يكون حسنا محضاً وان فتح في نفسه في هذا الكلام منافرة لانه ما ثبت شرطاً
هو الملك كما يرد عليه السباق وما فتح في نفسه هو الغصب **و** لا بد من مقابلة لانه قيام
المبدل شرط فيه كالشئ مع البيع وفي قول الخلاف الشرط عدم الاصل ليقوم الخلف مقامه ثم
هنا عدم الاصل شرط فعلم ان لا بد من خلاف **و** كما اذا عاد العبد لابق بعد ان الغصب
اذ ابق من يد الغاصب توجه عليه الضمان فاذا عاد من الاباق سقط الضمان **و** قلنا
هذا خلاف الاصل الى الاستفاد بالخروج وعدم الرجوع في ملك الغاصب خلافاً للاصل
فلا يترك الا عند الضرورة قبل في هذا الجواب نظر لان اصل في احوال المملوكه لا بد من العبد
اذ لم يملك الاصل في المملوكه لا يكون له مال مملوكه لكن جعل له مال ملكا لاجتهادهم فلا
يجوز ان يرجع في هذه الصورة في الاصل **و** لتقدير انعدام الملك في ملك الغاصب عند
في عين المملوكه لو انعدم زال الى ملك اذ لا يمكن ان يدخل في ملك الغاصب عيانة
لحقه ولا نظيره **و** كتمان العقاب كما اذا كان العبد حلالاً بين رجلين فاعقب
احدهما **و** يعتقدون باحتياضه على ما بهم يعتقدون اباحة فابا ان يفسخ
ان يملكه بالاستيلاء قبل ولورود هذا الورد دليل اخر في قبيل من احوال الرقاب
وقد يجاب بان عدل المسئلة ليس بمقتضى اباحة هؤلاء العترة والعصمة في الرقاب
متأخرة بالحرمة المتأخرة بالاستلام فلا يحل السقوط **و** ولما كان ههنا لا يخفى ان
علمهم لعصمة احوالنا ما دامت محرومة بتعديدهم في حال في توجيه الجواب الثاني ولما كان
ههنا مظنة ان يقال ههنا هم لا يعتقدون عصمة احوالنا وانهم لا يخلطون بها ليس
لا يعتقدون وذلك في جواب عصمة احوالنا فاذا اظهر صاحب المال بالايادة ويبيع
اخذه اجاب بالجواب الثاني **و** الحكم بالاستيلاء في حالة البقاء يخفى ان الاستيلاء فعل
عند جعل حكمه في حالة البقاء كان من الاستيلاء كذا في فصار كان الاستيلاء اجتهاد وقع
على ما لا يخفى معصوم وليس له اذ البقاء حكم الاستيلاء لانه استيلاء وليس سببا
للملك لكونه واقعاً على ما لا يخفى معصوم وانما السبب في الاستيلاء وهو بلا اضرار بلاد
الحري كما اشار اليه الشافعي كما استظهره **و** وانما الخلاف اه قيل فائدة قوله المعين
الاخر ان عن الامم الصديين على سبيل المبدل فله في تلك الصورة ليس فيما عن هذه
قيل فائدة الاخر ان عن مثل قول القائل اعمل مثي افان الامور به في مثل هذه الصورة

الصورة لا عند له في تقديره ان يكون له عند لا يكون الامر عند زيارته عن هذه ولا يخفى
ما فيها من التعسف والظلمة لا فائدة بعنده ما في ذلك **و** قيل هو من الشئ المعين
له ظاهر هذا قول يكون الامر بهما المباح للفقهاء وجب للفظ وقوله كذا في الخلاف في الرواين
والخلاف في الفقهين وكذا قوله وقيل غصب يد بظاهره على ان قد قالوا بان الامر منسحب
وكذا قوله وقال الاخر من ان الشئ منسحب من اليد فلا يوجب غصبه بل يوجب غصبه في قوله
اختلافه ان الامر الذي هو له ما حكم في الغندام **و** ثم انصرف قوم على هذا الى ان الامر
بالشئ من عنده او من غيره ولم يستخرجوا كون الشئ منسحب من اليد او من غيره
و وكذا عدم عند اليد عنده في سائر الاحوال فلهذا لا يقتضيه ان عدم عند اليد عنده ان
كان منسحباً الى كان محرماً والكا ان ملكها وليس كذلك بل عند ما في قول القائل فواجب
فمنه مؤكدة ومنسوبة **و** وفي الشئ من اليد لا يجب الا عند واحد وكذا في الامر بالشئ
لا يحرم الا عند واحد وان كان له اقرار يحرم كل من كان في اليد لا يجب الا عند واحد
وان كان له اقرار يحصل الايمان بالواجب كل من كان **و** فيقتضي وجوب الاظهار وله هذا
قول قوله ما فيها من الحيرة لانها ما مودة بلا اظهار **و** من الاقرار من العديتين ولو كانت
انقضت العدتان بالوضع وعلم ان ما ذكره من التفرقة يخص بما اذا وضعت العقدة قبل ان
تحضر حتى يحجب علمها العدة بسبب جفوت فاذا احضرت ثلثا يوجب عن الست ولما اذا احضرت
في الاثني جفوت ثم وضعت فعلم ما عده اخرى ثلث جفوت بقيت من الاثني جفوتان فوجب
عليها العدة بخلاف جفوت فاذا احضرت جفوتين احسبنا ان بقيت العدة الاولى واخسبنا ان بقيت
من العدة الثانية بقيت عليها جفوت **و** في هذا من ما اذا وضعت جفوتين فبطلت
و ولا يتصور كفاداه فيجب لانه الكف من اخذ كف الخروج وكف النكاح كف الاكل
وكف الشرب وكف الوقوع وكما يتصور الكف في يوم واحد ثم لا يتصور الكف عن الخروج
وكف عن النكاح في اجل واحد وانما لا يتصور كف خروج اكل النكاح في فترة واحد لانها
وقد يقال في توجيه السؤال ههنا كفان اعطى الكف عن النكاح والكف عن الخروج عقيدتين
منها باجل المدة ثم خفي مبلغ الكتاب اجل وقوله اربع اشهر وعشر اشهر فثبت لكل منهما اجل على
حدة لا استقلال بسبب كل منهما وعدم جواز فعل عقيد باجل ثابت بسبب استقلال فعل آخر
في ذلك الاجل عقيد باجل ثابت بسبب آخر مستقل ولا يخفى عليك انما المنع على قوله

فتحت آه اذ الوكيل المذكور لا يدينه فاعلم **روى** حرمان في غنائه كونه عند الامور **روى**
ينبغي ان لا ياتي غرضه على وجه التبرع ان لا يكون الحزب والخراج حرامين بنفسهما وان الله
لن يترك الكلف لا لنفسه الحزب والخراج ولا يمنع عنه **روى** ولما كان الحق هو الحزب والخراج
اه الحزب قد يجمع لعدم التصانيف فيها كصحة الحزب فانه حرام على الحزب والحزب حرام على الحزب
فانه حرام على الصيام الذي حلفه الشرب حراما كونه حراما في الصوم والحلف **روى** كما في الدين
الموجبة باحالة متبادلة وهذا مثال اجتماع الاحوال الواحد له الاصل في ما في المذنبين
وقال قوله على واحد من اجزاء اسنادا على العمل في شهر وعمل آخر في شهر له ان يعمل في
شهر واحد **روى** متجا نسي كصوم فرض ففعل **روى** فانه يعود العمل اي بعد الفراغ
من السجدة في الثانية **روى** القيام للمعصية اي القيام الى التوبة الثانية للمعصية من قوله عدم
تم ارفع ما سكر حتى تستوي قائما **روى** عدم البطالة لا بد له اي قد سوان البطالة عدم
المشروعية اصلا ووضعها والفساد عدمها وعنا والاول اخصى عن الثاني فقيضه اعم
منه ولا يعم الا على الشخص فاذ اتركه واجبا فتركه الفلوة حتى كان سهرا في السجدة
المجبر وان كان بالتصديق انما يخل في الوصف ولم يسل حتى لا يلحق القضاء له في العمل
واذا اتركه فكما بطلت حتى يجزى القضاء وقد يقال عدم البطالة فيما نحن فيه بل على عدم
الوجوب لانه لا يمكن ان يكون التعود واجبا الا اذا كان التعود مفتوقا للقيام ولو كان
مفتوقا لبطلت الفلوة وجب لم يسل لم يفت القيام فلم يجز ترك التعود واجبا فترك
فيكون السجدة اذ لا بد منه فانه قيل لا بد منه لانه لا بد منه لانه لا بد منه وهو
واجب اجيب بل لا يجوز ان يكون بانفراده واجبا ومع الانضمام اليه سنة **روى**
مفتوقاه الام لتعويلها انها اصله التقويت بل اصلها محذوفة والتقدير مفتوقا للق
بالنهي وقد وقع في بعض النسخ هكذا على هذا الامر **روى** وذكر ان السجدة على
الظاهر ما هو به لانه لا يتركه ويتركه في الصلاة على ما قيل اذ قد علم ان تعاقب العمل
بالحكام والبدن اشدهم تعلقا بالتوب **روى** ليس بغير ما عدم فرضية الوضع المذكور
لا يغير عدم افساد تركه لان ترك الواجب مفرد وان لم يكن بطلا فاسوقا فيفتي ان يقال
ليس بواجب **روى** لطفك لا يهاجم لانه الضمير في انه المستعمل في العمل ان يكون واجبا في ذاته
ويحتمل ان يكون واجبا في العمل المذكور **الركن الثاني في السنة** اختلفوا في

ان السنة عند الاطلاق هل يخص سنة الرسول او يعمها وفيها فذهب المتقدمون من اصحاب
الميراث من المتأخرين واصحاب الشافعي وجمهور اهل الحديث الى الاول والمأخوذ الى الثاني **روى**
الطريقه والعاده المفهوم من سياق الاصناف في شرح البدعي انه عطف العاده على الطريقه
ليس بغير ما حيث قال في معنى السنة الطريقه يقال سنة زيد كذا الطريقه كسيرة العاده يقال
من سنة كذا الى غير عاده قال الله وان تجد لسنة الله تبديلا فاعلم ان العاده **روى** في العبادات
النافعة مرفوعة على غير السنة كذا ما صدد وقوله في الاصطلاح حاله من السنة كما هو
بعض النسخ وفي العبادات بدعيه والتقدير بدعي حاله في الاصطلاح في العبادات النافعة
وحال كونه في المادته ما صدد عن النفع ومما في هذا عبارة عن الدليل فلا يرد منسوخ
السنة كذا في كلامه الذي ليس سنة واعرف من قوله في العبادات النافعة بانه سنة مبني على
النقل كما يحكي في مباحث الحكم واجيب بانه النافعة قد يطلق على ما لا يوجب وجوبه
هنا **روى** او تتركه ان يكون عند امر بغيره **روى** عن حال الراوي من كونه معروفا او مجهولا
او مستورا **روى** وعن شرط الراوي من العقل والبط والعدالة والاكلام **روى** وعن
الحزب كالعبادات والتقويات **روى** بل الفعل ايضا بل التقريضا **روى** وفيه انصاف الامر
وكذا معنى انصاف الفعل والتقدير وقد يقال الجرح عبارة عن قوله الراوي قاله كذا سواء
كان القول امرا او نهيا وعنه قوله فعله كذا لا معنى القول او الفعل حتى يحتاج الى ما قاله
وهو يتصف بالتواتر سواء كان القول خيرا او امرا او نهيا او فعلا او دفع الشر عن
مادة الامر مثلا وجرحه وهوان المراد بل جرح مطلق الحديث بحال حقيقة اصطلاحه **روى**
بما هو جرح في شرح كذا في هذا قوله لم جاء في الخبر في جرح هذا المتأخرين في التقاير
الموددة للتواتر وعنه على لفظ الحديث وان كان امرا او نهيا **روى** وفيه التواتر في
التواتر لا يخص بالسنن بل هو موجود في الكتاب فكيف يصح ابراده ههنا واجيب بان اختلاف
الطرق يخص بالسنن والتواتر داخل في الفرق فيصح ابراده ما علم احكامه الصلاح ذكر
ان امثال التواتر على التفسير المذكور في وجوده في الحديث لا يرد في حديث **روى**
عن كذب على متواتر فينبوا افعوه ثم النار وبعضهم ادعى عدمه كونه ابن حجر ما اذ في
القول في شرح رسالة **روى** على حقيقة كلامه في عدمه لانه كونه رواية قوما لا يوجب
ليس بشرط عند جمهور بل العبرة عند عدمه ان يكون رواية قوما حصل العلم بخبرهم **روى** احتراز

عن الشهور وعن خبر الواحد بالطريق الاصح **و** ان شره اخر قال القاضى الشريف عوفي
 القاضى الباقى وهو يقول ينبغي ان يحصل التواتر بما فوق الاربعة لان التواتر واجب
 في شهود الزنا لعدم حصول اليقين بشهادتهم ويوجد في الخبر والشرع بان التواتر في خبر
 اربعة واجب فعلم ان ليس كما ذكره انتهى وقال جدي في فصول البدائع حرم القاضى بعدم
 حصوله بالاربعة الا حصول شهود الزنا فلا يجمع الى التواتر في خبر جدي في الخبر وان كان
 على الاول فيعبر بالعدد اذا لم يرد من عدم كفايته الى الشهادة والاشهاد في ما على الثاني
 مقلت التواتر في عدم كفايته الى الرواية وبالنسبة بلحق فان وجوب التواتر مشترك لانه
 يقول ان من التواتر يردان مع الخبر فينبغي العلم بالثبوت فلا يجب التواتر وقد لا يرد
 لكنه فيجب **و** ان شره قال القاضى الشريف تعدد النقباء الموقوفين من غير شرط
 ما قال الشيخ وبغضائهم اني بشر يقينا وبقدر تسليم احكام ديني موثقة ومما تدار
 وتواترها احكام الزنا فيحصل بهذا العدد واستراط العشرين لقوله تعالى انكم
 عتروا صابرون يغلبوا ما يقتضيه وهو بعد جدي والاربعة لقوله تعالى انما النبي حرك
 الله ومن استقر من المؤمنين ذوي ايمان المؤمنين كانوا اربعة والشيخ عوفي يفتي
 الاحكام وتبين ان لا يعلم اربعة بل في التواتر وهذا قريب من انهم انتهى **و**
 او خمس كذا في الخبر قبل هذا قوله قبل به احد وهو ان يبين في خبره وقسم قوله
 مع واختار عوفي في خبره رجلا ويكفي ان يقال بشره الحجة ان قيل به اعتبار ما يقتضيه
و عند المحققين تغير الكثرة بزيادة الجاهل جعل الكثرة على عدم اكمال التواتر ليس
 ينبغي **و** وليس شرط في التواتر ان يراى في الكلام في تواتر خبر الرسول والعدالة ويتدارس
 الاماكن شرط لانه لا يفي بطلان التواتر فلا تغريب لما ذكره والجواب منع القول بالفصل
 على المختار هذا في حصول اليقين باخبار جمع غير محصور من كفار بلدة لو كانت ملكهم
 منع ظاهر لجواز اتفاق اهل تلك البلدة على ذلك الكلام لعرض الاعراض مثل تعذيب المسلمين
 به لئلا يبرحوا الحزم عند الجهاد معهم ولا يخفوا على انفسهم منهم فالأصح ان يقتصر على
 نفي الشرط المذكور **و** فلا يمتنع قوله في خبره من نقل عن جماعة من اليهود
 بيت الذي كان فيه عيسى وم كانوا سبعة نفر وقد روي انهم كانوا لا يعرفون المسيح وانما
 جعلوا الرجل رجلا فزعموا على خوفه في بيت فمضوا عليه وقتلوا وزعموا انهم قتلوا عيسى

عم وانما التواتر في الخبر لا يحصل التواتر **و** والآخر وجه اجابته هو ان هذا التواتر
 لا يحتاج الى تاويل المذكور بخلاف الاستدلال الذي ذكره الشيخ فانه يحتاج اليه **و** العلم في
 اه اشارة الى انه لا يحتاج الى التواتر في الخبر بل التواتر ضروري وعند البعض في خبر
 البصري وعند الامام منطري وعند حجة الاسلام ثمان وانما يجمع لو فسر الضروري بالاثبات
 وانما يجمع ما لا يجد التواتر في الخبر كذا في سبيل الضروري وتوقف التواتر في الخبر والعددي والاثبات
 مفصل في فصول البدائع **و** ثم حصول العلم انهم من قوله ان لا يجد من انفس العلم
 الضروري ان اليقين بالحاصل بالتواتر ضروري من قوله ثم حصول العلم انهم من قوله ان لا يجد من انفس العلم
 التواتر فينبغي العلم بالضروري والفرق فلا يكره وجعل الضروري في الاول على النسخ وفي
 الثاني على البدل واما في قوله حصول العلم بالحاصل على قبلي ما قبل في حصول الصورة
 بعيد **و** اجاب اجمالا ان قيل عليه انك في قوله ضروري بالاثبات في الضروري وجوابه
 من ملاحظة الاعراض فان لو لم لا فادع عدم حصول العلم بالتواتر وقد بين انه ضروري **و**
 بحال عادة اعراض عليه بان اليهود والنصارى على طرقة يقتضون من المذهب وقد تواتر
 من غير كل من الظاهرين عنده والحق ان لا ينص التواتر في التقيض لوقوع اليقين
 بالتواتر على الكذب في احدهما الاحتمال ووقوع التقيض **و** والضروري يستلزم الا
 الوفاق على ان مقتضى العلم بالحاصل بل هو من ضرورة مع وقوع الاختلاف فيه **و**
 فاهتمنا بزيادة اليقين في علم ما ذهب اليه اليقين من ان اليقين يقتضي التوافق في
 وضعف الاحتمال للتقيض كذا ذكره في الوقف **و** فافاد حكاه دون اليقين وفوق
 اصل الظن فكان دون التواتر وفوق خبر الواحد في جواز الزيادة على كفاية التواتر
 هي تعدد النسخ وان لم يجر النسخ مطلقا وقال الجصاص ان المشهور احدى التواتر في خبر
 به علم اليقين يكون بطريق الاستدلال بالضرورة وحاصل الاختلاف ان يجمع في الكفار ونفس
 شمس الائمة على ان جازم لا يكره اتفاقا وعلى هذا لا يضر ان الاختلاف في الاحكام **و**
 وفي كلامه اشارة انه اذا لم يرد في احاديث الرسول **و** ولا يفيق الآية اي ما تتبعه مالا
 علم له به وقوله انما يتبعون الاظن انما اخرى انما تمة الاولي في قوله في العطف
 كان احسن لانه حذف العاطف ليس يقتضي حجة بركب العاطف ذلك ذكره الدمامني في شرح
 النسخ **و** قيل لا يوجب قبل عقلا وقيل نقلا **و** يوجبها فقال الامام احمد يوجب علما

مطابقا في الخبرين

اذ كان مراد المصنف ان ينفذ عقد القلب في العمل ايضا لما اذا كان مراده ان ينفذ
ان ينفذ في سائر العقائد ايضا وان لم يكن الحكم الاخرى كما في حديث العراج وغيره
مع انهم خصوا الفادة عقد القلب بالحكم الاخرى فلا بد من جوابنا في هذا فقد عا
ايضا جوابنا في حديثه عن عقد القلب بالحكم هو الذي يعقب العلم فانه حيث اذا ذكر
الافعال ومن حيث ان يقع الحكم وعقد القلب بالحكم فكل واحد منهما في نفسه لا ينفذ
الاول ولا ينفذ الثاني ولم يعم هذا في سائر العبادات الواردة في الحكم فيجب التساؤل
العمل فقط لا ان لم واجب العمل فيكون ما ذكره جوابا عنه **جواب** فان كان مرادنا بالافادة
تفصيل المصنف في المتن بل في كل واحد من العبادات في سائر العبادات في الشرح بعد ان يبين مسعود
وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر والشيوخ عند الحديث ان العبادات المطلقة ينصرف الى
اربعة وليس ابن مسعود قال الامام النووي في هذا بيان في كلامه والظاهر ان عبد الله بن
زبير هو واحد العبادات الاربعة وهم عبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس وعبد الله بن زبير
وعبد الله بن عمر بن العاص هكذا قال احمد بن حنبل وسائر الحديثين وغيرهم في الاحمد
وابن مسعود قال ابن مسعود قال النبي صلى الله عليه وسلم قد تقدمت وفارة وهو لا يخشوا طويلا
حتى اخرج الحكم فاذ التفتوا على شئ قبل هو قول العبادات او فعلهم ويحق ابن مسعود
في ذلك سائر المسلمين عبد الله بن عمر بن الخطاب وعمر بن الخطاب وعمر بن الخطاب وعمر بن الخطاب
في صحيح ابن مسعود احد العبادات الاربعة اخرج عن عمر بن العاص في غلطه انبت
عليه السلام في هذا كلامه بعبارة **جواب** حتى يكون ثبوت الحكم لا بالاعتقاد في هذا الجواب
سؤال وهو ان خبر الواحد اذا وافق القليل كان الحكم ثابتا بالاعتقاد في فائدة في هذا
العمل بهذا الخبر وحاصل الجواب ان فائدة هذا عناف الحكم اليه فلا يمكن باق القليل
منع هذا الحكم لكونه مضافا الى الحديث **جواب** فاما ان يشهد له السلف اي شهادة السلف
بصحة الحديث دليل على انه موافق للقليل فيقبل فالمراد بقول المصنف ان هذا المعروف بالرواية
المعروف الذي يكون خبره موافقا للقليل ويدل على ذلك ان فصل فيما اذا قل البعض باق القليل
ان وافق قياسي او كاهل المراد هنا ايضا التفصيل في خبر العبادات **جواب** حتى يكون
بالرفع على ان غاية العمل بالحديث وكذا حيث ثبت **جواب** الا ان خبره لا ينفذ بان
الخبر انما يكون بيقين باصله ان لم يعلم يقينا ان خبره سوله وم والشبهة في الطريق وجوب الشبهة

الشبهة في كون خبره سوله وكيف يكون بيقين باصله واجب بان المراد كون خبره سوله
يقينا بالنظر الى اصله وان تحققت فيه شبهة في العادة في هذا وقد يقال فيهم بين العادة
والخبر ليس يقوي قال الوصف الذي هو على هذا انه موجب العلم كما ان الخبر اصله موجب له
وهذا لان الوصف كالجبر والتحليل من الجهد كالرواية من الراوي وكما ان العمل بقليل الجهد
الخطا تحققت الرواية اياه فلا فرق بينهما **جواب** وان كانت احادها ثابتة الضمير الراجع اليها
المراد اما بالعبارة التوكيدية بالعبارة او لاجل المصنف اليه **جواب** التي لا يكون اه قد ربه
لان لو كانت بثبوت اصولها الجبر او معرفه بالافادة بقليل اتفاقا **جواب** اما اولاه حاله
ان الشبهة في القليل اكثر مما في خبر الواحد فيجب تقديم الجبر على القليل في هذه الصورة ايضا
واجب عند بيان القليل على هذه الشبهة معمول به بالاجماع وكثير من الصحابة تركوا العمل
بالجبر لمخالفة القليل واداه اشهر رد بعضهم خبر الواحد لمخالفة القليل الصحيح ولا يترك عليه
احد علم ان خبره القليل انما يقبل اذا لم يخالف القليل من كل وجه وهذا الوجه مذكور في
كتب الشافعية في وجه تقديم الجبر على القليل وذكره في كتابنا ان في خبره شبهة فيكون
الراوي ساهيا او ناسيا او غالطا او كاذبا او لم يكن الحق اليه علم وفي القليل شبهة
واحدة وهي شبهة احتمال الخطا غاية انه الطريق مختلفة على ان يجوز تقديم ما فيه شبهة
كثيرة على ما فيه شبهة واحدة عند قبح تلك الشبهة وعمل الصحابة بيقين هذا ووجه الجواب
بان احتمال الكذب في الرواية المتسلسلة السانك في الرواية الواقعة بعد القرينة الثالثة
التي يشهد اليه عدم اعتناق الكذب فيه ثابت وعدد شبهة الواقعة بسبب من يروي عنه شبهة
القليل على انه في احتمال العقل بالحق وتركه يلحق بالعدم الفقد وفي نظر المصنف
مثل الجبر المذكور متحقق في ما قبل القرينة الثالثة ايضا والجواب المذكور لا يدفع الجبر الا
الاغراض الموردة على هذا كما لا يخفى وانما حديث النقل بلفظه فيرفع لما ذكره في الوجه الثاني
فيمر بكونه ان يقال في ترجيح القليل ان خبره انما تركه بالقليل عند الضرورة فذكر ان اذا افق الى
انفسه باب الراي في كل وجه **جواب** واما ما ناساه اعراض على قول المصنف وذكره في النقل
اه واجب عنه بان الظاهر لا يدفع الاحتمالات الموردة في الشبهة على ان واحد منهم روي ان في
عم كنت نبيا وادم وبني المارة والطعن واخره سئل عنه عن من حيث كذا النبوة فقال نعم
وادم وبني المارة والطعن وليس هذا الا بسبب النقل بالحق من غير قبحه ولا ان نقل الحق من الجواب

الى الكون والوقوع دليل الاحتمال **و** وانما التاه الجواب عنه انما استوفى بعد جواز تركه
بطلان ما ادعى من ان جميع الاقبيات وما ذكره من النقل على تقدير الصحة لا بد على ما
ذكرناه **و** انما هذا الفرق الى الفرق بين خبر الراوي المعروف بالصدق والراوي المعروف
بالرواية فقط **و** من استبعاد ابن عيسى خبره هو من حيث قال السامعون بالمدار
الشيخ لا يروي اوجهه وجوب الوضوء وحاشا له ان يروي ذلك وقد فهم البعض من هذا تقدم
ابن عيسى القياس على خبر الواحد فلا جاب عنه بقوله وما روياه كذا فيما ذكره من ان استبعاد
ابن عيسى ليس بقدر القياس بل استبعاد الخبر لظهور خلافه نظريه عليه كلام شيخنا حيث
قال لا يقال انما يثبت بانخباره عن غيره لانه لو كان عنده نص لما قبله بالقبول والا
اعرض عن ائمة الحديث في استبعاد القياس في مقابلته على ان رده لتقدم القياس
و وقد استدله في نظرنا ان هذا الدليل يقتضي ان لا يقبل حديث الراوي المعروف
بالصدق والرواية اذا خالف جميع الاقبيات **و** وفي نظر اجيب عنه بان السبب في كون
اكثرنا والمهر في كون اقلنا فكثره المهر على السبب ايضا وفيه ما فيه **و**
روي ابو حمزة في قولنا ان ما روي به لم يكن في غير اهل كذا ولم يقدّم شيئا من ابيات التمسك
وقد كان يقضي في ذلك من الصحابة وما كان يقضي في ذلك الزمان لا يجتمع مع ان كان من
المهاجرين من اكار الصحابة وقد روي في النسخ عن فاجاب الله دعائه في حجة استمر ذكره
في العالم قال الخطيب ثبت عندنا الاحكام بثلاثة آلاف حديث روي ابو حمزة عنها الفا
وخمسة فلا وجه لوجه حديثه قبل هذا وان كان حفظ الجواب ابو حمزة فيه ثم
الحفظ الجواب على وعاشه ابن عيسى حيث لم يعملوا ببعض رواياته **و** في خبر الخطيب
قبل النظر الاول عند الحلية الاولى في النظر الاخر عند الحلية الاخرى في النظر الى نظره
لنفسه بالاختيار والامساك ونظرة السامع بالرد والفتح **و** وجوب هذه الحديث
حاصلة ان القياس على ضمان العدول يمنع وجوب ضمان صانع التمسك بالدين قبل
الدين او كذا في ضمان المثل ولا بالقيمة لا يقال ضمان العدول مع قدر المثل او القيمة
فيما يكونه القدر معا وما عند الضامن والضمون عليه وهو ليس كذلك لان القبول ضمان
العدول لا يشترط فيه العلم بقدر الضمونه بالاجماع فانه من تلف خطم منصره او شياها
من قطع عنم فلا يعلم المالك ولا السلف مقدار السلف في المثل او القيمة ولا بعدد احمته

111

الخبر الجليل بل يبين ان يتفادى شئ من جملته المنكر الزيادة ان ادعاها الاخر فكذا ههنا
ثبت ان مخالفة القياس الصحيح **و** بالتالي في المسئلة **و** وقد يرد بالقيمة التي في القياس
و والاربع في ذلك بل لا يخفى في رده بناء على مخالفة جميع الاقبيات **و** ذكره المصنف
في الحاشية **و** ناسخ الكتاب فلا يكون من قبيل ما في فصول الكلام في عدم القبولية
بمخالفة الاقبيات لمخالفة الكتاب والسنة والاجماع اذ لا يخفى فيه كما مر انفا **و** اوله
بعضهم يكون من قبيل ما في فيه **و** على كون القياس حجة لا الدليل على كونه حجة عند
عدم دليل القوي عنه **و** والقول في القياس جواب عما سئله من ان حجة القياس ليست
بجمع عليها فان بعضهم ينفونه فاجاب بالحاصل ان اتفاق جميع القوي ليس في
الاجماع بل يكفي اتفاق اهل قرية واحد **و** ويصرح المصنف ان قيل لا شك ان من
المسئلة ليست من باب العدول ولا اكان الوجوب على رده ولم يكن مختار فيه كذا وكذا
اذا ردها ينقلب عدوا بالان لا يظهر ان يعرفه كان في مكان غيره فنظر المصنف ههنا الى انه
ليس بعدوان ابداه فجله من قبيل معارضة خبر الواحد الغير لقيمة القياس ونظرة
فصل الانقطاع الى انه عدول ما لا حكم بالمعارضة ومثل هذا جازي لوجهين في علم
منه ان كلامه لا يمسك لاسلام ليس بخالف كلام الله وقد يقال لا بعدوان يكون المراد بمعارضة
له معارضة القياس المستنبط عنه **و** واما الجواب في الكفاية لانه يكون الخطيب
المجرب عند الصحاح الحديث من لم يشترط العلم في نسب والفرقة العالما ومن لم يعرف
حديث الامم جهة راو واحد واقلا ما يقع به الجملة ان يروي عن الرجل اثنان فصولا
من المشهورين بالعلم ثم قال لانه لا يثبت له حكم العدالة بهرواها عنه وزعم قوم ان
عدولته ثبت بذلك **و** منهم عدول وغير عدول هذا ليس بكلام حسن كيف ودرستهم
اعلم ان يكون منهم عدول وكانهم يحسمهم المصنف عدم عدول اياهم قبل ومن عجت جوابه
عن قول السائل عدول جميع الصحابة ثمانية بالايات والحديث الواردة في فضائلهم
بقوله ذكر بعضهم كذا وكلام بعض الذين كيف يعارض لايام والحديث **و** والصحاح
الحديث يسر في ما في الصحاح والاصواب الفقه لا يمس في الكلام فقوله الاخر في وجود
اسم واد ذكر صاحب الحجة في اللغة في بروج نحو قوله الجوهري وقد قال القلم سماعا
فيه بالباد المحجة بولادة مكسورة والرواية المكسورة قال المصنف في عدول اهل اللغة في الكلام

الراوي كان من الثقات قبل ولا نقلا واختاره ابن الحلي فان اردوا ما
من لو اسند قبل ان هو عدل الراوي لا يثبت ذلك من قبله ولا يثبت من تصويبه
و انه يستدل به او غيره من مرة اخرى كذا في فصول البديع **و** اوان يقصده
قول المجاهدين قال في فصول البديع لا شك انهم عذبوا بعض النسخ في الكلام
في ان مثل هذا النسخ كاذب في الحجج عنده **و** المسند قبل الجواب ليس بقوي
الترجيح اليك بكونه الشبهة بل بالقوة في تقدير التسليم فذاه قبول باحد الخطة
ودليل على قوته في بعض امور وجود احد الخطة اذ قد يحصل النسخ من بعض الحديث
و المرسل في عمله قال في فصول البديع وفيه نظر لان العمل بحديث السور والجمهور
غير جاز عنده وان تعدد النسخ الحاصل بانضمام الاسانيد لا يبرهن على الحاصل
بانضمام اسناد آخر **و** وبانضمام امر اخر قال في فصول البديع وفيه نظر
الاسانيد لا يبرهن على تعدد الاسناد في السور والجمهور عنده **و** وقصفت ان ليس
الشرع اه رد ذلك ليلين المذكورين وقد اشار في فصول البديع الى جواب الاول حيث
قال وقول من رسل الصحابي متفق عليه بيننا وبينه والشافعي لا يبين الكل انهم
من ردها ايضا حيث قال ذكره في جامع الاصول فهذا في الاستدلال عليهم وقيل بجواب
ايضا بان ذكر الصحابي لا لا يحل التراجع بل يقتضي ارسال من يشك في احد النسخ
ارساله فانه اهل القريتين عندنا مطلقا هم علم حاله انما هو لا يبرهن على عدله
لانهم مشهورون لهم بالخيرية والغالب محال ان ارساله بنا على الوضع لا على عدم
احاطة الرواية فلا يعبر بها الاحتمال الثاني على غير دليل ولا ازم ان لا يعلم بحديث
وان عرج الثقة بان رواية عدل **و** ليحل المناقش انما يقول عند ظهور البؤر
الطعن العمد على الراوي لا على فانه اجزى هكذا **و** وقد يمنع جريان العادة
اه رد ذلك ليل الثالث قال صاحب التلخيص عنه بان جريانه في رواية الحديث بالنسبة
الى القريتين ثابت غايته في ذلك نظر في النقل عندهم او كونه عدلا فلا اقل شكوكه وانما
متيقن فيحل المحمل على التيقن **و** بل رد ما يبرهن على قوته فيكون داخل في زمة من قال
النجس من فقه من حدث عن حديث يروي ان كذا فليتبوء مقعده من النار وهذا مما لا يوق
بحال الراوي الشرط في شرط المذكور في الحال مسلم الاستيصال اهل القريتين والثقة والثبات

والثالث المشهور بان بالخبر على من دونهم فانت خبير بان مجرد عدم احاطة الراوي
لا يستلزم بطلان الحديث كذا في فصول البديع في زمة من ذكره **و** فربما يظن غير
العدول عدلا من عدله لا يقتضي ان لا يجوز العمل بالحديث وان عرج الثقة بان راوي عدل
وهو خلاف ما اتفقوا عليه واعترض ايضا بان هذا يستلزم ان لا يقبل المسند لانه
على تقدير ان يظهر في رواية عنده فربما يظن السامع غير العدول عدلا وهذا يتجلى في ان
لا يقبل خبر الواحد اصلا ولا يجوز عنه انه لو ذكر المروي عنه ولم يعدله ونفى جمهوره لا
يقبل الشافعي ما اوردناه فيقبله فلا يخبر ما ذكر في عدم قبول خبر الواحد اصلا نعم
يرد ما ذكره اوله ايضا يمكن ان يقال النسخ كاف في جحان العمل وظن اهل القريتين
الثاني والثالث على هو قريب من عدم صدق من ضمن من دونهم وادخل في الاعتبار
فليتأمل **و** كانه يشترط ان الفاصل الشريف لفظ كان ليس في موضع لانه الثقة
معروف معروف في قوله انما فيكون معلوما بخلاف قوله ثمة فانه منكر مجهول
فلا يرد على الشافعي **و** فيه بحث لان الكلام اه اجيب عنه بان الكلام في الخبر لم يقطع
ومع الشرح فيه ان يكون رواية غير منكر وبالحجج الردية لانه في الردية
المعارضة ويؤيد قول عمر بن الخطاب كتاب ربنا ان لو كان الردية لانه الكذب والنسيان
فقط لما كان له معنى وما قوله اخفقت ام نيت فتسبب على ما فيه ما نفاخره بقوله وانهما
قال الفاغافى قلت هذا الحديث مما قبله الغفارة والحدوث على ما كان في روايته وما كان له
فلا يرد بان هو خلاف الاصل وانت خبير بان الثاني في باب التفتيش ما يجازي السكت فالنسخ
ظافيه فرة الحديث متعين هذا الاعتبار **و** وايضا لا يخفى انه قيل في كلام المصنف
وغيره ما يدل على ان يقبل من الراوي ان هذا كلام الله تعالى بل ما يدل على انه يكون محال لانه
على احد احتمالين انما القرأة الشاذة وقولهم فلا شك ان احيا طهارة في كلام الله تعالى
حل القرأت بعضها على بعض فاما سيما الخلف في الشواهد لمصنف ابن مسعود حيث نقل
الشرع بخلاف مصنف ابن جعفر وجزر الواحد بمعارضته بلا حجة **و** لانه ربما يمنع
الاجمال في الخبر قال في فصول البديع التفسير بعد الايام يرد في القصر استعمال الكلام
في حديث شيت به ادم الحديث فلا يرد منع الاجمال في القصر اذ المراد بالقصر الاستعمال
ما هو خارج عن الطريقة المدونة **و** يحل في حق ما هو شهادة قال سراج الدين

المعنى لو سلم ان جعل في كتابه الحديث في كتابه وهو القود السبع في هذا الفن واما علم هذه النسخة فليس
استدلاله في قوله ان لا تروى الا على تقدير ان يكون ذلك شارة الى العود للذكر
للمشهد كما قال بعض الفريسيين والائمة لانهم يكونون بمعنى الاول والآخر على الاول وهذا
يندفع ما في فصول الكندي من ان الاستدلال به مطلق فلا يصح على تقدير ان يكون
ذلك شارة الى ان يكتب ويكتب اذ في بعض اقرب فتاويل **قوله** لكن الرواية قد
خرج لما في السوط لكن ذكر في الكشف وعنه ان هذا الحديث طعن فيه يحيى بن
معين وابراهيم النخعي والزهرى حيث قال الزهرى والنخعي اول من اخرجه الاقامة معاوية
واول من قضيته بشاهدين معاوية **قوله** لا يخرج القائل قد يتكلم في التلخيص
بان مخالفة القائل الذي يسنه الكتاب في حكم مخالفة الكتاب **قوله** يعجز عن الوجد
فيجوز تخصيص علم الكتاب ومعارضة وكذا معارضة ظهور الكتاب به قال صاحب
الاوجه ان لا يجوز عند من يقول ان نفي من مشايخنا لان الاحتمال في خبر الواحد
فوق الاحتمال في العام والظاهر من الكتاب لان الشبهة فيها من حيث المعنى وهو
احتمال اعادة البعض من العموم واعادة الجاز وكذا لا شبهة في قمتها اي نظرها
عبادتها والشبهة في خبر الواحد في ثبوت معتناه جميعا لانه ان كان من الظاهر
فظاهر وان كان نصا في معتناه فذلك لانه المعنى موزع في اللفظ وتابع لفظ
الثبوت ولهذا لا يكفر منكر معتناه بخلاف منكر الظاهر والعام من الكتاب فان كفى
واذا كان كذلك لا يجوز ترجيح خبر الواحد على ظاهر الكتاب ولا تخصيص عموم لانه
فيه ترك العمل بالدليل الاقوى باطلا وضعفه منه وذكر لا يجوز **قوله** واجب بان خبر
واحداه قال الفاضل الشريفي لا ينبغي ان المراد الاحاديث التي لا يعلم ثبوتها فلا تشمل
المشهور والمتواتر لانهما معلوما الثبوت فكيف خصصنا من هذا الحديث **قوله** على ان
ما يخالفه لاننا انما نخالفه في عموم الكتاب لان وجوب القبول بالكتاب انما ثبت فيما
تحقق انه من عند الرسول بالسماح عنه او بالتواتر ووجوب العمل بما ثبت في ما تردد
في ثبوت من الرسول من انه هو المراد بقوله عم اذا رويكم عن حديث فلا يكون فيه
مخالفة للكتاب على ان المراد من الآية ما اعطاكم من الغنيمة كونه في الكشف **قوله** ورواه
البخاري ورواه صاحب الكشف عن تصحيح الحديث بان الامام باعبد البخاري

اورد هذا الحديث في كتابه وهو القود السبع في هذا الفن واما علم هذه النسخة فليس
بإبراهه دليلا على صحة ولم يلتفت الى طعن غيره بعدد وجوه الرواية ما ذكره البخاري
في صحيحه فسمان قسم تصدي لاثباته وقيل ورد له الاستشهاد والتأييد والاول هو الصحيح
مطلقا بخلاف الثاني وقد يقال هذا الرواية انما يروى في الحديث المذكور بما روي
عن محمد بن جبير بن مطعم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يا احدهم عن مائة كذبة ولا تصدقوا فافقوا
اقول النكر وانما يعرف ذلك بالعرف على الكتاب **قوله** كقولهم لا يكلم المرأة على علمه لخص
به قوله واحكم ما رويكم فانه يتناول الحديث **قوله** حصر خبر البيت قد يكتفي في التقرير به
الشرح حصر خبر البيت على النكر واختصاص الجنس به يقتضي ان لا يوجد خبر من غيره
قوله لانه لما اورد الحديث على انه صحيح جاز بعدد فاستحوذ وسألو عن سب
الرواية التي راجحها فاردوا هذا الحديث فقالوا هذا الحديث رواه **قوله** زيد بن
الحريش موافق لما في الكشف والغريب واما الواقع في النهاية فانه كما اذا روي زيد بن
الحريش **قوله** قال ابن المبارك رواه قبله على ما يروى من معرفة ابن خزيمة بان رجلا واحدا
ليس مما يقبل حديثه ان يكون باوحي ممن يروى الحديث ليجوز ان يعرف رجلا واحدا
يعرف باقية **قوله** فلا يكون من قبله واجب بان لا منافاة بينهما الجواز كون مردود المراسم
على ما يروى مثله **قوله** لا يخفى ان الرواية التي هي ان يكون رواه ذلك بل يكون للقر
اسم اللزوم الخارج من النسخة من حيث يتفق صورتها الحسين يدرى ان يكون له
العارض الاحوال عليها بمنزلة لخرز الاحوال على الشاهد الصادق على الصغر والكبر كما
يدل عليه قول الراوي من عندهم الترخية في رواية محمد بن يوسف وقوله الشارح **قوله** وعرف على
دس النسخة وما **قوله** ولذا رواه بالرواية فيس قبل الموت لا يبطل الوصية كما يبطل بالغيب
اذا صار زنيا قبله قبل وكلم غير قبض طبيا او بالقسر لم يكن استبدالا واعلم
ان الوجه المذكور اوردته الشيخان القاضى الامام ابو زيد بن شامة على الامام **قوله** خيفة
حيث لم يجز بيع الحنفية العقلية بغير العقلية مع جريان الوجه المذكور في الصحيح ليس في
بالمراد به ان يستخرج من صحيح سب خطبة العقلية بغير العقلية لان العقلية اما ان يكون
حنفية او لم يكن في الآخر الدليل **قوله** وذكر في الاسرار وغيره هذا مشددا ولا اعراض
على الامام ابراهيم خيفة لانه لا يفتي على الحنفية العقلية يقتضي عدم جواز بيع الرطب بالتمر

عنده وبسند صحيح الذي أورده المصنف من جانب لا يظهر منه ان الرجل ليس بمرا
مطلقا يصح البيع مما لا يكمل اياه هذا الصفة في الجود والرداة ولا نوعا من البيع
بقوله اذ اختلف المصنفان في بيعه كيف يشتم **و** لا ينعى عليه احيانا بان معنى
اعتبار هذا الوصف ليس الا اختلاف الرطب والتمر فيكون مخالفا لقوله ثم اذ اختلف المصنفان
في بيعه كيف يشتم **و** كالزبيب والعنب قيل الغنم بهما غير دلالة على الخلاف ايهما
في ظاهر الرواية كما ذكر في الحاشية **و** قلنا مجموع جوابان صاحب الشرح اسقطا
التفاوت في الجود لقوله جديرها وروى بأسوا واختلافه بين النقد
النسيئة حيث شرط اليد باليد والتفاوت ههنا عادت بوضع العباد وهو شرط لا يخل
فصار هذا أصلا وهو ان كل تفاوت يتفق على وضع العباد في ذلك مفاد العقد
وفي القليلة وغير القليلة وفي الحظيرة والدينق التفاوت ههنا الصفات وفي الرطب
والتمر التفاوت ليس من وضع العباد فلا يضر كالتفاوت بين الجيد والردى **و**
ولو سلم فلا عبرة اي ولو سلم ان على الاستواركون الوصف ليس من وضع العباد حتى يصح
البيع في الرطب التفاوت فيه من ضمنهم كالجيد والردى من نوع فلا يضر على وجه البيع في
التمر والرطب يكون التباين فيه في مقابلة الخبر وهو حديث سعد بن أبي وقاص **و**
وكذا قوله وانما عارض الصحابة عنه اي عارضوا معطوف على قوله وانما عارض خبر
الشيوخ ويحتمل ايضا ان يعطوف على ما يليه على قوله واما يكون شاذا **و** وعموم
حاجة كل الظرف العبارة ان يقال وعموم الحاجة اليه او حاجة كل اليه **و** ولا يخفى
ان هذه القضية ليست قطعية جوابا بان التقضايا التي يحكم فيها بقضاء الصلوة من القطعية
عند الجمهور **و** وايضا ليس وجوب التبليغ حاصلا في التبليغ غير التشرع فلا يلزم من
وجوب التبليغ وجوب التشرع **و** حتى ان اهل المدينة عود من هذا بان عبد الله بن
مفضل لما سمع الجهم بالتسمية في الصلوة قال يا ابا عبد الله الحديث في الاسلام فاني صليت خلف
رسول الله وخلف ابني وعمر وكانوا لا يجرون بالتسمية وهكذا روى عن انس روى
البخاري ومسلم وكذا روى عن عائشة وعلى وابن مسعود وما نقل عنهم من خبر
كان في ابتداء الامر فانهم كانوا يجرون بالشاء والقرأة ايضا حتى نزل قوله وادعواكم
تقرءوا وخيفة او جهرا بالتعليم **و** خاف انس قبل لا يظن هذا بمثل انس ولم يكن بين

بين معاوية وعلى ربه الا اختلاف العامة ولما اورد المصنف بالعبادات فانه لم يكن يقسم
ولوله لا يسبق ثقة لسائرهما فان عليا كان بالغ في جميع الصحابة كان لا يخافون
من الكفار مع قلة عددهم واحتواء الكفار لطراف الشرق والغرب فبالرغم خافوا معاوية
وهو لم يقبل احد الصدقة في دينه غير ان بحث مع علي في العامة فقط **و** لا يمسك
اهل السنة كان ينفق خلف الصف لكونه نصيا في دينه النجدة او لكونه خادما له **و** واللب
ما ذكرناه وهو ان عليا رغب في بيعه كان بالغ في الجود ما ذكره من قبل قبل علي هذا ولم يترك
التبليغ الواجب في عدم الاختلاف فخرج انس عن العدالة واجب بان تركه واجب في جود
اخرام من سلف العدالة وهذا من قبل اختيار اعيان الكرويين وقد عرفت ما في **و**
واما الخلف وهو انقطاع الخبر اعلم ان هذا الانقطاع والذي قبله قول عامة المتأخرين
وبعض المتقدمين من صحابنا خلافا لمعظم واعامة الصوابين والمحدثين فالوضيفة
في المسائل المذكورة فيما لا يجاب بعبادة احاديث اخرى اقوى في الصحة كما في حديث
البخاري ومسلم في عدم الجهر بالتسمية او بالطمع في الرواية كان الطلاق بالرجال موقوف
على زيد اخرج ان عاتق بن جندب عاتق طلاق لامة فليقتلها **و** سهوا وسخوخ
او ما روى في الحديث المذكور ان يقع الطلاق مخصوص بالرجال **و** لا يضر حاله
الرجال قال الفضل الشافعي الطلاق يقتضي حال الرجال في الحرية والرقية وهو قول الشافعي
وعند علي وابن مسعود يقتضي حال المرأة وهو مذهبنا عن عمر ربه انه يقتضي حالها فلا
يكفي الثلثة الا اذا كانا حرة فاذ كانا رقيقا او احدهما فطلاق ثان **و** بل عدم
التمسك بذلك الحديث فان كساد الصحابة اختلفوا في هذه المسئلة وحكموا فيها بالروي
واعرضوا عن الاحتجاج بهذا الحديث **و** نزلنا القاص قبل هذا على ظاهر الرواية
ذكره محمد في كتاب الاحتشاد وروى الحسن بن ابي حنيفة المستور كالعبد بناء على جواز
القضاء بشهادة السورين اذ لم يطقن الحلف والاول غير احتياط في باب الحديث لان
اموال الدين اهم وفي هذا التعليل اختلاف لان الكلام ههنا في رواية الحديث قال سراج
الدين انه من رواية السور كالفاسق بالاختلاف بين الصحابة في باب الحديث فلا يكون جنهم
مجتبا احتياط للامراء لان اختلف الرواية عن الصحابة في احكامهم عن نجاسة المائنة ذكر
رواية الحسن ومالك في محمد بن محمد **و** فلا يخاف من قول الرواية وذهب جماعة

من الأصوليين الى قولهم ان كان معقلا الدين حجة في حق من لم يسمع به لم يكن يحصل
 الصدق في خبره فيقبل ولا يثبت عدم القبول لان كونه معادلا حجة في حق من لم يسمع به
 بغيره لا يجعله اهلا للرواية فلا الشهادة كسائر الكفار من اهل الكتاب وغيرهم **قوله**
 ولا خلاف في كون علي بن ابي طالب رواية قبل ان اقل منهم الحق فلا يكون منهم شرط قبول
 الرواية والجواب ان الحق من حيث الاعتقاد لا يورث التهمة لانه لما وقع فيه التهمة في
 الدين لا يري ان منهم من يعظم الدين حتى يجعله كرامة للمسلم عن الكذب ومن اخره عن
 الكذب عن غير الرسول كان اشد حجة عن الكذب عليه عم كذا ذكره القائل **قوله** ان لم
 يكن ممن يعتقد وضع الاحاديث كالكرامية فانهم يعتقدون جواز وضع الحديث
 للترتيب والترتيب **قوله** ولو سلم كونه صيا الى اهل الامانة كان حجة صيا الى الرواية
 كان حجة في جميع شئ سنة وجوز البوليح واما دونه على من يروي عن علي بن ابي طالب
 انه في غزوة بدر بعد تحويل القبلة بشهرين فيحمل ان يكون الضعيف **قوله** ويجوز ان
 لا يرويه اه قد يدفع هذا الجواب بغير دلالة الامانة القطعية على صحة خبر الواحد على الظاهر
 بل على حجة في حمل يكي ان يكون حجة دلالة ان يكون حجة في الشك في الامانة العلم
قوله وان لم يكن من اثبات الحقوق التي قد ما في الازام قبل قولنا العلمانية من خوف
 التزوير والتليس جوابا لما يقال من حقوق الله تعالى فلم يكف فيه بواحد ضمان مثل
 حقوق العباد لما يقال من في معنى الازام فلم تستطع الشروط المذكورة في كانهم في
 كلام الله وانه لا يلزم فيه حرمة الصوم وجب الاضطرار والى الازام فوق هذا وكذا
 يقال في الحقوق للمهرود والعهد وحقوق العباد والحق راجع اليه لا الحقوق
 معنى الازام وان كان المتبادر ذلك **قوله** اذا لا يخفى ان استقامهم بالصوم التزويل هذا
 بصدد المنع **قوله** كالاوديع والامانات لانه الوديع هي الاحتفاظ قصد و
 الامانة قد لا يكون كذلك كما جبت الربح فالقت ثوب انسان في حجره يكون الثوب
 امانة عند الكافر ويكون وديع **قوله** لكن لا يخفى ان يحصل به قصوره لانه شرط
 سائر الشروط ترجح جانب الازام وذلك لانه يشترط الازام بوجوب شرط العدة والعدالة
 معا وشبه عدم الازام بوجوب سقوطها معا فتوفر الشبهين حفظها بوجوب احدهما
 الشرط واسقاط الاخر على السوية واما اذا شرط سائر الشرط ايضا فيكون ترجح الجانب

الوديع من الوديع بمعنى التزويل
 بتركه عند الامانة وهي اخص
 من الامانة

لجانب الازام لانه الذي يشترط الشرط وهذا التزويل يقع ما يقال ان الشرط الشرط
 لا يرجح جانب الازام بل يوجب في العدة بدون الشرط لا بغير الازام فلا يتم شرط الازام
قوله فقول هو كرامة قبل النبي لانه لو كان عليه فكت ولم يوجد من اخره
 والامانة من يرضى كالتقسيم الاول فيجوز العمل اذا غلب على السامع انه ملك لا لانه
 الامر كما قرأ عليه وكذا في جواز الرواية عند الجمهور ان العرف يدل على كونه في هذا المثل
 تقريره على الرواية واقره المحقق والامانة كونه صفا وفي خلافه جملته من اصحاب الشافعي
 وغيرهم حيث لم يجوزوا الرواية في هذه الصورة مستندا بان لو قرأ عليه كتاب في حكاية
 اقره به دينه او بيع فكت لا يثبت الاقرار والليخول للحدان يشهد عليه فكذا هذا ورد
 بان العرف لا يوجب في هذه الامانة السكوت فتدبر في خلاف ما نحن فيه **قوله** اما في غير
 فلا ظاهره ليفيد في الحقيقة في الغرض ويحصل بالسوية بين الوجهين وهو رواية عن
 ابن حنبله يروي عن علي بن ابي طالب في الكوفة وما كانا شيئا من علم المدينة والنجار فيكون
 من عند علي بن حنبله يروي عن علي بن ابي طالب في الكوفة وما كانا شيئا من علم المدينة والنجار فيكون
 الطالب اشادة عادة وضيعة واصح **قوله** واما الكتاب والرسالة اما الكتاب فانه
 يكتب قبل التسمية فلا يري فلا يري الى فلان ثم يبداء بالتسمية ثم بالتشهاد ثم بالمقصود ثم
 اذا انقلب كتابي هذا وسميت ما فيه فحدثت في غير هذا الكتاب واما الرسالة فبان بغير الحجة
 بل على فلان انه قد حدث في هذا الحديث فلا يري فلا يري وتذكر اسناده فادب بعد ذلك
 هذا فادع في هذا الكتاب **قوله** في الجادة اعلم ان الجادة النوع انه يجزئ في حقيقة
 كاجزئ كتاب البخاري مثلا او اجزئ فلا يجمع ما اشتمل عليه فترى في هذا النوع
 الجدة عن المباداة حتى زعم بعضهم اختلاف في جوازه **قوله** اجازة معين في غير معين
 كقول الشيخ اجزئك من علف او من روى في الحديث في هذا النوع اقره اكثر والجمهور من
 الفقهاء والمحدثين على تجوز الرواية بها ايضا واجبان العمل بما روي بها **قوله** اجازة العموم
 كقولنا اجزئك من علف او من روى في الحديث في هذا النوع اقره اكثر والجمهور من
 لجميع المسلمين الموجودين عند الجادة **قوله** اجازة العموم كقولنا اجزئك من علف او من روى في
 جوازها الخطيب وابطالها القاضي ابو الطيب وابي الصباع وهو الصحيح واما اذا عطف
 عطف على الموجود فقال اجزئك من علف او من روى في الحديث في هذا النوع اقره اكثر والجمهور من

[illegible]

انه كان في المسجد فخرجوا ان يقولوا انهم كان يصلي في غير المسجد وفي الموضع الذي يصلي فيه
 ركنية **و** والله تعالى اعلم بالصواب فانما كان في غير المسجد كان
 اما ما قلنا ان الله استقل بالقدرة واليحيى انه هذا لا يصح حجة الله ذلك دليل انما
 وقوة الذهني فكيف يصح **حججه** والجواب ان الله لا ينفعهم اه فيه بحث لان التوفيق في
 الاتباع ان كان واجبا فنفسه وهو لا يصح بدونه يكون حراما قطعاً فلا يلزمهم
 على الفعل وان لم يكن واجبا ليس لهم ان كان عند جابر ان كان مباحا **و** ويمكن
 ان يقال ان قيل الواقفة ان يوردوا على هذا الجواب ان يقال ان الله تعالى ما هو عليه
 غير معلوم فكيف يشهد جواز التوجه بحكمه بل الجواب انهم لم يكونوا نبياً وبشراً لبيان
 الذين قدوم بيانهم عدم جواز التوجه بحكمه لان الله تعالى ثابت بالامم فقط و
 كذا عدم بيان الاختصاص ببيان عدم الاختصاص بكونه سكوتاً في موضع البيان
 لان ما يوردونه بالاتباع قال الله تعالى وكنتم رسول الله اسوة حسنة **و** اذا كان
 متعبداً بالاجتهاد اه في قوله عليه السلام في التبعيد بالاجتهاد كونه حكماً ما يوردونه فيكون الاجتهاد
 وما يستند اليه بالوجه لا وجه لان الوجه هو الامر بالاجتهاد واجب بالوجه ما
 اتفق عليه بل ان كان لا يكون بالذات او بالواسطة اذا اخفاه
 ما ثبت اشارة او دلالة مثلاً كما هو فيمكن ان يجاب عن اصل الاحتجاج بانهم
 قالوا معنى قوله وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى وحى **بصدقه** بغيره بالقرآن عن
 هو اه وراي انما هو وحى من عند الله سبحانه يوحى اليه فلا يلزم شهود الحكم بل عند
 القرآن **و** كما يراه للوطاء اه هكذا في بعض النسخ والصواب كلوطا لا يراه كما يراه
 على قوله ثم فاسم لوط الله تعالى لا يجعل الا قبله شيلاً للمتبوع وقوله وهادوا في شئنا
 للتابع **ق** **والله** كثر من خالف عليه وورد شهادة الحق قبل كان شرح في غيره في
 عم ولم يلقه وقبل التبعة من المشهود الاول واستقصاه عمر في الكوفة واقروه
 فيقول على قضاها استين سنة وقضيه بالهجرة سنة فاستغفر الحجاج وكامل يوم
 استغفاه مائة وعشرة سنة وعاش بعد استغفائه سنة وروي ان علياً في
 اليه مع يهودي في درعه فقال درعي عن فتاح هذا اليهودي فقال شرح باليهودي
 ما تقول درعي وفي يدي وطلب من علي شاهدين فذكر يولاه في رواية الحسن فنهذا
 مقال

فنهذا فقال شرح اما شهادة هؤلاء فقد اخبرنا واما شهادة الحسن فلا يجوزها
 كقولهم للربح الخاوي في فقال اليهودي حتى في الخلق في نفسه فنهذا يصدق
 والله تعالى اعلم قال شهد ان لا اله الا الله وان محمداً رسول الله فقال على هذا الدع
 كرو هذا التبري كان معجزة قبل يوم خميس **ق** **والله** حجة الله على الناس في هذا
 من قبلنا لا على الناس بعد سولنا بل على المقابلة بالذهب الثالث وهذا المدعى
 على ان النبي علم وانه متعبداً بشيخ من تقدمه وان شريعت كل نبي باقية في حق من
 بعده من قيام الساعة الا ان يقوم الدليل على الانقراض وهو ذهب كثير من اصحابنا
 وعامة اصحاب الشافعي وهذا ذهب الكليلي والذهب الثاني يوجب على ان يكون متعبداً
 بشيخ من قبله واحد شريعت كل نبي شريعت من قبله او يثبت في حق الله لا يحتمل التاقيذ و
 الانقراض فعلى هذا الجواب الجواب الثاني لا يقيم الدليل على بقائه وهو ذهب كثير من الكليلي
 وهذا ذهب من اصحابنا واصحاب الشافعي والذهب الثالث هو ان ما ثبت كجواب الله او
 ببيان الرسول ان كان من شريعة نبي او هو من جهة اخرى انما انهم الشريعة
 والفاضة للامام ابو زيد وشيخنا في الاسلام وعامة الناس اخبرني **ق** **والله** فيهم
 اقتدوا بما قبله او لئلا الذي هداهم الله واليهديهم الله على الامم والشرع يدل
 ان الله تعالى وعصا النبيين بالامم واقام الصلوة واسبغ الوضوء في قول عروة قابل
 عدوى النبيين الذين يؤمنون بالغيب فيقيمون الصلوة وعمار ذنابهم فيفقوه
 ثم قالوا لئلا على عروة محمد بنهم والاقترار افعال من قلا وتقدر قلا او اتبع اثره
 والهاء للسكين يوقف عليه ما في الوقف ويسقط في الوصل وقوله ابن عمار كسر الهاء
 في الوصل جاء على الهاء كناية عن المصدر الاقترار لا اقترار كافي في الدلالة المنور و
 اجعله الواو ثمانية **ق** **والله** حصة المايين يدي ما قبله وانزل اليك الكتاب بالحق
 ان القرآن مبين بهذا الاصل في شرايع الرسول مع الموافقة الا اذا ظهر تغير حكمه
 بدليل النسخ **ق** **والله** لكل جعلنا آية في كلامه منكم ها الناس جعلنا شريعة وهي الطريقة
 الخ لا شريعة بها الدين لانه طريقا الى ما هو سبب الخلق الابدية وفيها لاجل اي طريقا وفيها
 في الدين من نزع العزاد اوضح **ق** **والله** لو كان مؤيداً في اقل عليه جاوره فيقال
 الاستشاق فان القدوة الاستشاقية اما وضع المقدم وهو منها ظاهر البطون او

ادرع الثاني فيكون المعنى لكنه لم يمتدحى وهو ايضا كما ترى والجواب بخلاف الثاني
 ورفع في نفس الامر لا ينافي ثبوت على تقدير كونه جوازا للمعنى لكنه لم يمتدحى كونه جوازا
 والميت يمنع من الاستماع **باب البيان** افتداء بالسلف الاقربان يقال
 العام والخاص ونحوهما من احوال اللفظ ونظم الكتاب كما كان متواترا محفوظا حتى
 تكمل المباحث به وذكر عقيب قلنا البيان فلما كان شاملا للقول والفعل كانت
 المناسبة في حق من الكتاب والسنة الشاملة للقول والفعل **باب** على فعل الميم وهو
 التيسير في الاظهار من بيان اي ظهر وهذا الاطلاق هو التيسير الغالب كما قال الله
 على البيان اي اظهر ما في الضمير بالظن المعرج عنه وقال الله تعالى ان علينا بيان
 قال نعم ان من البيان لسحرا فلهذا اختاره الصوفاء السائر اجمالا **باب** ومحل
 ودر هذا ولم يكن بقوله وعلى متعلق التيسير اي امد الى خصوصية علاقة المحاذ
 وعلى المحلية **باب** وقيل العلم من الديلل امره عليه ان البيان بيان علم به السامع فافقرا
 ولم يعلم فانه من ادلوا كان عالما لم يكن النبي من بين الكل وقد قيل ليس للكتاب
 ما نزل اليهم **باب** وحصر في بيان الضرورة اضافة البيانية الى الضرورة من قبل اضافة
 النبي الى سبب اضافة الى غيرها من قبل اضافة الجسد الى غيرها كعلم النبي اي بيان
 هو تقرير مثلا **باب** وسبغ اي براداه في حصول البدائع من شرط البيان محل حوصوف
 بالاجمال والاشتمال اي بالاختصار والجهل محققا كما في البيان الثاني او مقدر كما في
 البيان الاول في ما سطر سبق كلامه في متعلقه في الجمل اي شئ من **باب** الغاية ايضا
 بيان الحكم في قوله مع اتقوا الصيام الى الليل وقرئت في يوم كماله في
 قوله في المراتي **باب** بقوله من اجماع او غيره في حيث الامر من ان لا يجوز ان يكون اجماع
 مخصوصا بقرآن وان يخصص الا في حيث يكون مقدار للعامة في الزمان والاجماع
 لا يكون الا بعد الرسول **باب** كان في غير الزمن في قوله في السباق يدل على انه في الصوم
 الزمن في قوله قد يراى يكون في مطلق الصوم والحاجة الى البيان حاصل وكذا في ذلك
 الصفة في الزمن او غيره ليس يدخل في هذا لان الحاجة لم يدخل الاجل الصنع بل
 الجواب ان البيان حصل بما قبل قوله في الخبر ولذلك قيل ان صاحب الصنع انما هو في كونه
 فانه القارئ من ان المراد بين الخط الامور التي هي من الخط الابيض الذي يتعلق

يتعلق حرمته الاكل للصيام بالنهار واباحة الافطار بالليل وليس الخط يتعلق بالحيث
 فالبيان حاصل والصنع من قوله اتقوا الصيام والجمعة والسنة والجمعة كان احدا
 كل من احتج به بالمراد الخاص والخبر عن التيسير مما فيه من النسبة الى البلادة **باب** يعلم
 من احاد المدلولات هذا ظاهر في الشرط وما في الجمل فلا ادلائهم من المعنى قبل البيان
 اصلا فان الجمل ما لا يدرك معناه عقلا بل يقال اللهم الا ان يقال ان الجمل يعلم من قبل
 البيان ان المعنى من العلة وان لم يدرك خصوصه وهذا القول يكفي في الحق **باب** فلا يرد
 غيره دفع العموم المشترك قبل اراد بالغير بيان التيسير لان التيسير فيه ما لا يعلم بيان التيسير
 حقير وعليه ان ادلمر من غير بيان التيسير فكيف حصل استدلال الصانع على صحة التيسير في
 التقرير والتيسير معا والحق ان البيان المذكور لا يرد به ما قبل بيان التقرير لانه على
 يقتضي انه لا بد من تيسره الواجب وانما يتصور ذلك فيما لا يمكن العمل به بدون البيان وهو
 بيان الجمل والمشارك واما بيان التقرير فليس يلزم لانكار العمل بظاهر ما يقتضي الكلام
 يجوز انما بيان التقرير مستفاد من دلالة النص على هذا قبل الحاجة الى هذا لان الكلام
 هنا على جواز تاخير بيان التيسير لا على عدم جواز تاخير بيان التيسير فانه ثابت بدليل
 اخر على ان الاشتمال **باب** قد خصص من بالاجماع كانه اراد اجماع من بعد ان يبين
 والافلا اجماع بدون رآه وهو جواز من حيث **باب** فلهذا لو استدلل بالاجماع
 على وجوب الكفارة ودفع نحو الطلاق والعلق ولزوم الاقارير ونحوها مما لا
 يحيطه كان او لا لان الاجماع دليل قطعي في الاصول بخلاف خبر الواحد **باب** لا على انه
 لو جازاه اذ يرد عليه انج كما يجوز ان يقول من حيث استأذنته تحمل ان لا يقول ذلك على
 التقدير الاخر يجب الكفارة فلا بد من وجوبها مطلقا على تقدير جواز تاخير بيان التيسير
 ويمكن ان يجزى كلام الصانع ظاهر بان يقال وجب التمسك بالكفارة لا يجب الاجتناب
 الاذنه في هذه الصورة مع ما فيه من نقص العهد للجل ان الضرورة هو كونه غير
 المحلوف عليه جازا من بلان يكون المحلف على غير مشروع مع ان الدين اها حلف وهو
 الكفارة وفي البر التمسك فعل ما ليس مشروع والحلف له ولو كان الاشتمال مفسوما جازا
 لم يتحقق الضرورة فلم يكن اذنه في الحث حصول الاجتناب عما ليس مشروع بقوله استأذنت
 الله فلم يجب كفارة اصلا فقامل **باب** بصفة عشر يوما البضع من الثلاثة الى السبعة ولا

على الاستدلال بقوله على ما ذكرناه استدلنا على تفسير الكتاب بخبر الواحد واجب بيان
الاستدلال به من حيث انه تفسير لهذا المفسر لا من حيث انه خبر واحد وليس لمعادنا
نظار الكتاب حتى يكون تفسيرا لانظاره اطلاق في كلامه انما اشار الى هذا الجواب
وقد قد قولنا **وما** وما كادوا يفعلون حيث دل على تقاضاهم ونظمهم في الاستدلال
مع ان الوجه المنافع اليه ولو كان لا حور به دمج بقوله مفسر لم يكن منهم تناقض في الاستدلال
قبل اليه اعترض عليه بان فاء النصيحة في قوله ما كادوا يفعلون دل على انهم ساروا
الى الذبح ولم يتوقفوا عند الاستدلال عند التميز التام لمحة قبل وجه الجمع انهم ساروا الى
استئصال امرائهم عند فروع الحق والحال ان استئصالهم من خوف الفضيحة يستلزم استئصالهم من ذلك
لكنهم رجوا جانب الله فان قتلهم وما كادوا يفعلون قبل تبين الحال فاختلف الخبران
كذا ذكره الفاضل الطيبي وفيه بحث ان المطاف قوله **وما** وما كادوا يفعلون حاله
فاعل ذبحوا فوجب مقارنته بمفهومه العام فلا يصح القول باختلافه وفيه ما
الهم لا ان يقال لا يصلح التميز فيحصل الدلالة على المقارنة عند الاطلاق وان كان
الحال ما مضى **ثم** ثم خفي انه بقوله قد قيل لو لم يكن الاهل مساو لا اهل لما قاله
نوح عم ابي ابي علي قلنا انما قال ذلك بنا على العلم بالشيء حتى خفي به انظار
داي الطوفان عيسى ان يكون نادما على فعله ويؤمن بالله عند ذلك **لاني** لاني
غير العقلاء اه اعترض عليه بان على تقدير ان يكون الجواب هذا فلم لم يجبه النبي عم بذلك
وعلى تقدير انهم اجاب به على ما روي انه عم قاله ما اجبه بل على قوله قد لم يذكر
المص بل ذكر انه عم قاله بل عبدوا الشياطين التي امرتهم بذلك وما وجبه وقوله جوابا
عن سؤال ابي الزبير يجب بان النبي عم اجاب الجوابين لكن حرمهما متقارب
فلذا ذكر المصاحد هو يعرف ذلك عند توجيه الجواب للمسئول الكتاب اليه نعم وهو ان
العبادة بمعبود انما يكون بايتاء ما امر به فعبادة الكفار بغير ريب وعيسى واللائكة
والانصام وغير ذلك لم يكن عبادة لهم بل للشياطين لانها التي امرتهم بذلك فان قيل
فما وجه اطلاق ما على الشياطين يجب بانه الاجراء المجرى في الجاهل بغيرها وفي قوله
امرهم بهم بما روي انه امرهم انما اشار الى هذا فظهر ان مرجع هذا الجواب ايضا الى انما
ليست لزوي العقول **وقد** قد تناقضنا قبل التفتت طلب ذلك غير **ولما** ولما على الظهور على

[illegible]

تاریخ ۱۳۰۲

الصريح جعل الغلب قسما للمجاد **و** لا يرد في الاستدلال مجموع الاشارة فيه بحسب ان هذا
 مناد لما ساق من مذهب الشافعي في قوله على عشرة المائتين ان العشرة مجازية السبعة
 والائمة قرينة على النكر اللهم الا ان يكون هذا مذهب من شافعي لا اصحابه وقد
 يقال ما ذهب اليه الشافعي من ان العام ليس بمتعلق بل محتمل لان مراد البعض مستلزم لان
 يكون كل من الاستدلال والتخصيص بيان لغير ما عندهم فكيف ينسب خلاف هذا الى الحقيقة
 وهم على ان العام ليس بمتعلق فيما استأوله بل محتمل الكل والبعض فليست **و** المراد
 صريح الاستدلال واية النزاع فيها انها واقعة في الكتاب والسنة فهل يحمل على المنقطع
 بلا قرينة صادرة ام لا وما السراخ في لفظ الاستدلال ولا يتعلق بغير من اصوله **و**
 فحقيقة اصطلاحية في القسمين بلا نزاع في قوله بلا نزاع مخالفا لما ذكره في بعض
 حواشي شرح المحرر حيث قال لم يظهر كلام الشارح وكثير من المحققين في الخلاف
 في صريح الاستدلال لفظ الفهرود انه فيما يجازي بلفظ حقيقة عرفية بحسب النحو
 وما ذكر من ان علماء الاعصار لا يحملونه على المنقطع الا عند تقرر الفصل الى آخر
 كلامه صريح في ان ما ذكره العلامة وغيره من الاستدلال على كونه مجازا
 في المنقطع بانه ثبت عندنا القسمة صرفة وانما يتحقق ذلك في الفصل صريح في
 ان الخلاف في لفظ الاستدلال وانما يجزى به القول بعدم النزاع في كونه لفظ الاستدلال
 حقيقة اصطلاحية في القسمين لا يخالف ما شرع به الكلام هناك من كونه مجازا
 في المنقطع لغة ولا نزاع في ذلك فليست **و** وانما يجزى به قوله هذا وانما دفع
 تقرر الصلابة لا يحمل بالاولى والاولى استعمال الحقيقة يصلح للعدول عن المجاز
 وكأنه استمر هذا السؤال فمفهومه انما هو الدخول له في الحقيقة في الحقيقة تحت آخر
 للمعان يقول بعد التسليم ان الدخول والخروج مطلقا مما ذكره لا شك ان ادعاء مجاز
 على ما في تعريفنا وفيه من ادعاء مجازي على ما في تعريف الجمهور على ان الدخول والخروج
 هي حقيقيين عرفيين في كونه الشيء من جملة متناول اللفظ وعدمه **و** انها
 قدر للعموم لا ينعى انه ظن في الملقى كما هو في التخصيص **و** في المذهب الاول
 هو ان العشرة مجازية عن السبعة والائمة قرينة **و** الثاني ان المراد عشرة اه قال
 القاعاني بعد نقل كلام المصنف من مذهب الشافعي هو الاول قلت لا شك ان المذهب

الثاني ان يكون مذهب الشافعي للمعارضة في بين المستثنى والمستثنى من المجاز
 ونفيا لكل ما بين مستثنى وليس في ذلك الاخراج اذا كان مقدما على الاستدلال
 كان قيد المحكوم عليه لا يحل اخر وكان قال على العشرة يخرج منها المائتين وذلك
 في غاية الاضوح وسيخرج الشارح ايضا بان لا يتحقق على المذهبين الاخيرين حكما
و مسألة اختلافهم اه قال الفاضل الشريف منشاء الخلاف هو ان وضع اللفظ
 للاحوال الدينية ام للاموال الخارجية فذهب الشافعي الى الثاني وعلمنا ان الاول
 ولما لم يتصور واسطة بين الفقه والامارات في الامور الخارجية لزم القول بان
 الاستدلال من الفقه اثبات وبالعكس فعندنا لما كان بين الامور الدينية والخارجية
 واسطة بين الضرورة لزم القول الاول **و** والشافعي بطريق المعارضة قال في
 الميزان الصحيح ان الخلاف بين اهل الديانة انه بطريق البيارة لا بطريق المعارضة
 لان خلاف اجماع اهل اللغة فانهم قالوا الاستدلال استخراج بعض ما تكلم به وقالوا
 ايضا الاستدلال تكلم بالبيان بعد الشارح والمعارضة يكون بين الحكمين المتضادين
 مع بقا الكلام وهو غير استخراج بعض الكلام والتكلم **و** فاجابوا بان الكلام اه
 هذا المحقق ما ذكره صاحب الكشف من ان الاستدلال اذا جعل معارضا بقي الكلام
 في صدر الكلام لا يبيح من الحكم الا بعضه بالاستدلال وذلك البعض لا يصلح حكما لكل الكلام
 بصدر الكلام لانه دلالة على تمام حسمه بالوضع لا على بعضه بل لا يحمل على غير
 حسمه اصلا في بعض الواضع كما ساء العدد وان اسم اللفظ مثلا لا يقع على غيره
 بطريق الحقيقة ولا يحمل ايضا بطريق المجاز فلا يجوز اطلاقه على جملة ولو جعل
 حكما بالباقي بقيت صورة التكلم في المستثنى غير موجب حكما وهو جائز غير لزوم
 فاد فكان القول باو **و** وكلامه لو سلم ان السبعة يصلح معنى للفظ
 العشرة مجازا ثم وجه التسليم ان النصوص انما ينافي احوال الخصوص المجاز كما ساءت
و فاستدل المصنف بهذا الجواب اه اعترف على القاعاني بان قوله على المائتين
 من على المائتين يصلح اسما للمادة وبما سبطل المذهب الثاني كما سبطل المذهب الاول فليس
 جوارهم دليل على دليل على ان مرادهم بالمع بطريق المعارضة هو المذهب الاول وليس
 بشيء لان المراد باللفظ في المذهب حقيقة غائية ان الاستدلال بها بعد اخراج

المات منها **و** غير مقولاه لقائل ان يقول ليس المرادى كونه مسكوتا عنه انه حاصل
 الحكم في المستثنى حتى لا يكون مقولاه بل المراد انه يحكم في المستثنى بحكم محال الحكم
 لا لفظا ولا تقديرا **و** على ان الاستثناء من النفي اثبات وهو ما بحثت فيه لا ينبغي ادعاء
 يقينه عليه وهو ان المقولاه قالوا اذا قلت ماله على عشرة الا تسعة بالنصب لم يكن
 مقرا بشيء لان اللفظ على عشرة مستثنى منها التسعة اي ماله على واحد واذا قلت
 الا تسعة بالرفع على البدل لم يكن مقولا لان اللفظ على التسعة قال المفاضل الرضوي
 وفي الفرق المذكور نظرا لان البدل والنصب على الاستثناء كلاهما استثناء ولا فرق بينهما
 اتفاقا في نحو ما جاز في القوم الا زيد او زيد وان بنوا ذلك على مذهبه على
 وهو ان الاستثناء من النفي لا يكون موجبا لتكامل نحو لا صلوة الا بفتح الكاف
 فانه لا يلزم ان يشتد مع الفتح بل هو اختلاصا من شرطها كان علمه ان لا يفرقوا
 بين البدل والنصب على الاستثناء اذ كلاهما استثناء على الجملة والاول اذ يردى عما
 قالوا انتهى كلامه ويكفي ان يرفع بما ذكره بعض الفقهاء من انه اصل في الكلام الاثبات
 والنفي طار عليه فاذا قلت الا تسعة بالنصب كان الاستثناء راجعا الى مثبت كان ذكر
 قلت على عشرة الا تسعة ويصير حاصله ان عليك واحدا اذا دخل اللفظ كان اللفظ
 ليس له على واحد فلا يلزم ذكر شيء كما هو جواب ولما اذا قلت الا تسعة بالرفع فلا يلزم
 ان يكون الاستثناء راجعا الى اثبات واللفظ داخل في الكلام بعده فوجب الحمل على
 الاثبات لانه اللفظ ويكون اللفظ كما قالوا ليس على الا تسعة والاستثناء من النفي اثبات فيصح
 ما قالوا **و** ولا شك انما ذكره هذا فيما اقال بعضهم من انه هذه الكلمة انما يفيد
 التوحيد باعتبار انها تنفي الوهية غير انه سبحانه وما بثبت الوهية في حق غيره
 لانه الكفار يعترفون به لقوله تعالى ومن ساء لهم من خلق السموات والارض يقولون الله
و لكن لا يخفى انه اجب عن بناء جعل الحكم بالغمزة مع كلاما يحكم به اذ لو افادت
 معناها لزم الاخراج للمعارضه وحيث لم يقدّر صارا كان يحكم به ولو غيرهما حكما
 لزم اعتبارهما حكما في المذهب الثاني فلهذا لا يوجب ان يقال بل الله تعالى كلاما معناه انه
 اخرج الثلث منها قبل الحكم وحيث سلم هذا عدم اعتبار كلاما بل لم يسمهم من باب التوقيف
 الاولي **و** اما قوله قال المفاضل الشافعي هذا منطوقه في ان القائل بانه المستثنى

منه

منه مستعمل في الباقي مجازا والاستثناء قرينة كيف سلم رجوع الاستثناء الى ما يستأوله
 اللفظ يجب استعماله في فصل الحكم واما قوله للقطع اه فانه اشارة الى قوله في اذانهم
 لما دل ان المراد بالاصابع هو الاضافه الى معنى يكون معنى قوله لا اصولها لغو الاشارة
 الاستثناء المتصل ان يكون بحث لولاه لفهم دخول ما بعده فيما قبله واما قوله جعلوا
 الاصابع في الماء الا اصولها كان محكي او اقعا على ما هو من الاستثناء وكذا الواحر
 في اذانهم انتهى **و** غير ان ابن الحاجب يان قال استثنى الجارية الا النصف ولم
 يقل الا نصفها كما قال ابن الحاجب وقد يقال لافريق بين الا النصف والا نصفها
 محجب للغير لان الالف واللام عوض عن الضمير قبله لا يحل ما يرد عليه ويحقق الكلام
 بحيث يندفع تحت الشايع واستكمال الضمير وغيره ما ذكره مجرى في فصول البدائع
 حيث قال في تقرير جواب عن ابن الحاجب الاستثناء من حيث التناول هو الا القرينة فان لم يرد
 قبلها هو كمال الاستثناء اذ اللفظ المجازي فانها بعد الاخراج وتام القرينة لا قبلها
 فالذي اطلق مجازا على نصف الجارية هو الجارية المعتدة لا المطلقة كما استثنى جارية
 نصفه للغير فلما لم يتم التقييد بقيام القرينة يكون الملاحظ للمعنى الوضعية فلا يخرج
 الضمير الى كمال الجارية ويحقق ان الاستثناء اخرج بعض من كل كما هو عليه وان الغمرة
 نفوذ مدلوله وان فيه رعاية وضع الاخراج والخروج عنه وليس مثل جعلوا الاصابع في
 اذانهم الا اصولها لان الاستثناء راجع الضمير بعد تمام القرينة **و** باعتبار اطلاق
 اسم الكل على البعض شايع والمتميز في الاعلام استعاره لا مطلق المجاز على ان العلم علوم
 لا يوزن معدوده ولا يفرق عشرة في اخذت عشرة من الدوام بخلاف عشرة ضعف خمسة
 فانه قلت وقد تفرقت في المقول ان العدد انما يتركب من الوحدات لانه لا عدد الا بتمتعها
 فالسبعة مثلا ليس جزء من عشرة بل جزءا عشرة وحدت قلت ذلك تدقيق فلسفي لا
 يعسر اهل اللغة والعرف بل يسوق الاحكام على اللفظ **و** ولا يخفى عليك انه في بحث لانه
 ما ذكره جواب عن النجاشي الا في بطريق المعارضة فكونه وليلا مستقلا على نفي المذهب الاول
 لا يوجب التكلف في ذلك ولا بعد منه كما ان الحكم كذلك في كل معارضة **و** وعدل المصنف
 هذا اي لم يمسك في اثبات مجازة قوله اهل اللغة بالوجه الاول بل يمسك بالوجهين **و** لا يخفى
و وكلمة فيجوز وجه التسليم من النقات مثل في الكلام وصاحب الكشف والمفاتيح واليه

مروا الحق الاجماع وقال في الباب اجمع اهل العربية على ان الاستثناء المنقطع اخرج
بعض الكل **و** اما يصح على الذهب الاول انه اعترض عليه بان ابطال المحقق يتوقف
على المدعى فيه في مصادرة على المطلوب واجبا في الحقيقة رد دليل الخصم على
مصادرة على مطلوبه **و** والاشكال الثابتة فائدة هذا الكلام دفع توهم ان ادعاء
شبهة بدلالة اللفظ ان لا ينافي تفرجه ثانيا بشبهة اشارة فلا يرد ما قيل ان غير محتمل
الي بعد ان نقل ان كونه نفيًا وانما بدلالة اللفظ **و** وفي نظره ايجاب بان مراد
المصادرة لا يصح حقيقة الا على الذهب الاول وما نقله ابن الحبيب وغيره من ان على قولهم
به مجاز لا فائدة لهم بعدم دخول المستثنى تحت حكم المصدرة فلم يكن من اللفظ ولا من الاثبات
الاجاز والى الجواب لا يصح كون الاستثناء من النفي او عن الاثبات على ما قال ابو بله
اما في مستقل واثبات مستقل بمعنى ان ليس نفيًا للثبات ولا اثباتًا للنفي الاتحاز وان
خير بان هذا على تقدير صحة غايرة اذا لم يكن على النظر قوله واما على الذي ذهب اليه الاخريين
فلا حكم على المستثنى اصلا بالنفي ولا بالاثبات واما اذا جعل المعنى ذلك فلا لان
الجواب المذكور غاير في النظر اذا ثبت ان الحكم على المستثنى باحتمال على الذي ذهب اليه الاخريين
وبطلان كيفية قد عرفت فيحقق النفي المستقل والاثبات المستقل ثم اورد كلامه في
خير النظر واذا اشعر بان منشاء النظر كونه الاستثناء من النفي بيانًا او بالعكس ان كان قوله
واما على الذي ذهب اليه صريح في نفي ان يجعل من قوله من النفي بمعنى عند كما قال ابو
عبيد في قوله تعالى فحقنهم هو الم والم الاولاد هم من الله شيئا فليست **و** وهذا
بط وناو ولا صاحب المناج بالبالغة وهو لا يجعل حصول الظاهر من حصول جميع
الشروط والادكان لا يلتفت اليه في التركيب في الصلوة الا بالنية او استقبالة القبلة
او غيرها وادعاء المبالغة في جميع ذلك مما لا يصح **و** وهذا في غاية الفساد ايجاب
عنه في حصول البداهة بان النكحة الوصفية في سياق الاثبات الواقعة بعد النفي اذا
قصدها النوع بمحكي ما جالس الى رجلا عالما حيث يشمل المجاسة كل رجل عالما فلا
يحتاج الى اشارة واحدة فمصادرة من خلاف كثر من رجلا عالما اذا نفي وما
كتبه الا بالعلم اذا لا نكرة **و** مما قد جرح باللفظ ان المراد قد فهم في اطرده والا فلا وجه
للتراجع في العموم في مثله قوله ولا بعد من غير من مترك وعدم تسليم كونه الوصفية

علمت نامة في شيء من الصور مدفوع بما ذكر في الآية فانه لا يمان علة نامة بخبرية العهد
المؤمن من الشرك من غير احتياج الى شيء آخر واما عدم التراجع في صورة اليقين فقد يقال
ببني الايمان على العرف وكلاهما في اللفظ على ان لا يقال ان يقول لا نسلم عموم العموم في المثال
المذكورة ولو على سبيل البدل اذ يصح الاستثناء بان يقال لا كونه رجلا عالما الا اذا ما ولو
سلم فالخلف مانع لا يقدح في الاصل الكلي ثم ان قوله على ان العاقلين اه لم يضر لان
دليلهم يد على ان العموم الثابت بعموم الاستغراق غير ان العموم ان كان عموم الجواز فلا
استغراق الجواز وان كان عموم الوجوب فلا استغراق الاستغراق الوجوب وقد مر في بحث
العام مما يفيد بصره في المقام فليسمع اليه **و** فانه قلت معنى تعلق الاستثناء انما كان
المعنى ما ذكره لا الجواز ان يحمل على ظاهره ولا يلزم استثناء الكل من الكل وهو بطل **و**
حاصل الامر ان لا يمان معنى تعلق الاستثناء بكل واحد وكل واحد من افراد الصلوة القائل
للظهور مستثنى عن الحكم السابق في عدم الجواز حتى يلزم المحذور المذكور **و** في حقه حكم
في بحثنا ان لو كان الحكم الثابت على الحالة المستثناة بعينه هو النفي فيضد الكلام على ما
حرمه لا يرد عليه الا عرض بقوله ثم لعامل ان يقول له لانه الحكم المنفي او التكليف بكيفية
العموم اللهم الا ان يعبر الكيفية في التعيين فتأمل **و** نعم لقائل ان يقول له ايجاب عنه
ايضا بان الاستثناء يثبت نفيت الحكم لا يقيض الحقيقة ويقضي الحكم بان يكون النفي اثباتا
والاثبات نفيًا حاصل ولم يقل احدا بان يجعل الكلي جزيا ويؤثر في تغير الكيفية الا اذا
كان استثناء البعض من الكل وهو ما ليس كذلك لانه متعلق بالكل **و** وفي نظره
قيل النظر غير وارد على المصنف انه لم يرد بما ذكره فمضاه على قاعدة ثم لم يذكر اورد ما
ذكر معارضة لما قالوا ان الفساد انما هو مذهبكم في عموم النكحة حيث قال
مذهبكم في علة المستثنى وفي الا المستثنى من النفي اثبات ومن الاثبات نفي وان كانت خيرة
بانه حاصل النظر ان لو جواز كل صلوة بظهوره على القاعدة المذكورة مسلم لو لم يعاد
الادلة القطعية ولا يندفع هذا بما ذكر **و** لا يرد في نفي فيه بحث ان قوله الاستثناء
من النفي اثباتا وبالعكس ايضا طريق في نفي نفي النكحة لانه لا يمان باو في مذهب هذه
فتأمل **و** اذا دلالة اه قال الفاضل الشريف هذا كما مر لكونه الاستثناء ظاهرا
في الاتصال كيفية الاستثناء المنقطع مجاز وقوله بغيره يندفع ظهور ما يصح استثناءه

لا يقتضي الانقطاع لان المفعول متصل مع عدم ظهور ما يصلح استناده انتهى وبطلان
الاحتمال المتبقي لانه لا دليل لاحتمال الناشئ عن دليل كما سبق في اول الكتاب
في بحث تخصيص العام وهذا ليس كذلك **و** لا خطأ معقول في قول هذا بعد
القول ما يفعله لاجل الخطأ كالضرب للتأنيب لان الخطأ لا يصلح عرضا بل هو خلاف
الواقع من غير قصد له وانت خبير بما في المفعول لا قد لا يكون عرضا متاخرا بل سببا
متقدما كما في تعدد خبرا عن الحرب **و** وتقرير مطلق في بحث وهو ان دلالة
الاستثناء على مخالفة حكم المصدر في الخارج ممنوعة وفي العقل بغيره ان ليس في حكم
المصدر من لا يقتضي حكما بخلافه من الاستثناءات او النفي لا بالعبارة ولا بالاشارة
فانه الاخفى لا يلزم الاسم فلا يتم الاشارة المذكورة ولو في كلمة التوحيد وهو انه
كما ذكره الا انه لا يفيد الحكم باليقين ان يكون المخرج عدم الحكم السابق **و** فانه قيل
لزم وجوده انه قد يجاب عن الاعتراض الاول بان يجعله مدلول للفظ ولما نحن
فجعله ثانيا بطريق الاشارة لانه على انه مدلول للفظ بل لانه اخرج من حكم المصدر حيث
ثبت ان حكم مخالفة حكم المصدر وهذا ليس مدلول للفظ بل هو معنى حاصل مما
ذكره وهو ليس بلفظ وهو بان الثابت بالاشارة ثابت بنفسه الصيغة عندنا كما نقله
عن غير الامام في اشارة تقرر الجواب عن الحجة الثانية للذهب الاول ولا يخفى ان الثابت
باللفظ **و** يجب عن الاول قبل المدعى الاستثناء من النفي لا يكون اثباتا
بالعكس صلا فكيف يصح الاعتراض بصيغة بعض بطل هذا الدعوى والكل وان خبير بما
دعوى المدعى بسبب على الجواب ما لم يبرهن عليها فمجرد ان يقال كلام المصدر
يقضي ان يطرده الدلالة بطريق الاشارة في كل مستثنى فلا يكون جوابا لما عارض
عليه على ان الحق ما ذكره مالم لان المذكور بالاشارة لانه المنطوق فلو كان حاصله كان
مطرده او يكون ان يقال في اصل الجواب اشارة كلمة التوحيد لاثبات بالعرف الشرعي للقول
و لا استثناء في مثل الامثلة لا يطرده كلامهم من عدم القوم والافانته انهم كما مر فلا يكون
هذا الجواب صحيحا **و** على اظهر قوله ان امره ان يثبت لانه هذا الحديث لما اتفق
ان يكون كل من يقول لا اله الا الله مؤمنا ويصح اسلامه وانما ان حصوله الاثبات للذهب
ليس بطريق الضرر بل لا يغير مقتضى وجود الصانع بل لانه الاستثناء من النفي اثبات فلم يندفع

يتوقع السؤال **و** الدلالة على جزم معناه في نظر لانه توهم انه على الذهب لا آخر قصد جزم
من هذا الجوزع الدلالة على جزم معناه الا فرادى وليس كذلك لانه السبقة مثلا لم يلد على
جزء ما ينبغي من على عشرة الاثنية فلا يفي ان يقول على معنى بل ان يقتصر على ما قبله لمحصل
القيمة فليست على **و** بل اردوا ان يوضحوا في هذا يظهر ما في عبارة المصدر التسامح حيث
قال ان وضع الواضع اللفظ الذي استثنى من الباقي فانه يشعر بان الموضوع اللفظ المستثنى
وليس كذلك **و** فزعم بما ذكره في الكشاف انه قيل ظاهر عبارة ابن الحاجب يدل على
انه لا تركيب في ثلثة اصلا سواء كان محكما او غيره والتقدير خلاف الاصل في اعتبار الـ
الابدي لولاديل في عبارة في تحريم المنع والنفي بمنزلة ان لا يتم الجواب عن المنع
بالاستثناء ونقل اللغة وكذا الجواب عن النفي بما ذكره صاحب الكشاف اذ ليس كلامه ما يدل
على التقييد واستخراجه في العود وهو ظاهر الكلام اذ لم يلق بل محل على خلاف اللفظ
سعة **و** فاما ان يرد انه في بحث اذ يختار ان المراد بال عشرة عشرة اخرى لا تتعلق
الحكم بها قبل اخراج الثلثة حتى يلزم التسامح ولا بعد اخرجها حتى يكون المذهب الثاني
بعض بل يتعلق بجميع مع عشرة الاثنية هو السبع يكون وايضا الحق **و** فانه قدنا هذا
التركيب حقيقة قال الفاضل الشريفي ظاهر هذا التردد في خلاف ما يقتضيه الكلام السابق
حيث خرم فيه بانه عشرة عشرة اطلقها او قيدها والترديد ينبغي ان يكون التردد في الكلام
ان يقال فاما ان يتعلق هذا التركيب بمعناه الحقيقة الذي هو عشرة عشرة من ثلثة
ويستعمل في السبعة كما يجازيها فلما انه يستعمل في معناه الحقيقة لكونه لا يكون مقصودا
بل يكون وسيلة الى خصوصية السبع فيهم نفس التركيب كما في الكليات في يكون السبعة
كما هو المذهب الثالث وهذا هو مراد المحقق المذكور **و** حذر الموت لما في العود اذا
ضرب فنفذ وبلغ مبلغا فالمراد بحدود الحاصل والمقصود المحذور **و** اطلقوا بها
المذهبيين كما في الاول والاخر **و** انما يصح الاستثناء المفعول ومدار الفرق بين المفعول
وبغيره ان العامل في المفعول مشغول بالمستثنى من على ان مناط الحكم ومقصود به بخلافه
غير المفعول فانه المحذور كالمذكور في عرف البلاغة **و** انه تأكيد لانه النفي اذا توجه الى
الوصف السمي بوجه علم بوجه اجمالا فاعل فاذا جاز الاستثناء بعد علم صريح بوجوب
لفاعل الاول تأكيد بانسبة الى اعتقاد المخاطب بشدة قبل الكلام **و** الا ان الكلام

في ثبوتها قبل الفرق بين العددي وغيره على ان قوله وقرينة عطف تفسري للفرق
فالعلم يدور على ذلك بل مدار الفرق بين العددي وغيره ان اسم العدد اسم لعدد مخصوص
فلا يمكن جعل بعضه غاية لا يخرج عن غير العددي وان اراد به ان الفرق في انه اخرج
قبل الحكم ثم حكم على الباقي فاجماع ائمة اللغة على ان الاستثناء اخرج وكلمة بالباقي على
شاهد عليه واي عرفه عرف عن هذا وقد عرفت ما فيه في اشارة الى قوله في
سبق وفيه نظر لان جمهور الفاعلين بالذهب الثاني كما به الحاجب وغيره اه
شرط الاستثناء قال الفاضل الشريف مروي على هذا اصل مسئلة وهو ان في اشارة الى
واستثنى من الوصية الحمل فانه يجوز مع ان الحمل ليس هو الوجه الصيغة قصد بل
دخوله فيها بطريق التبعه ويكون ان يحجب عنه بان اليمين في باب الوصية ما ذكره
مبناها على التمسك بجاريها ما لا يجوز في غيرها كما عرفت في موضع من ان اليمين
ما في جوازها لانها لا تملك مضاف الى حال ذواتها كماله ولو اضيف الى حال قيامها بان
قبل ملكك غدا لا يجوز فانه اوجب ولا يبطل بطريق المعارضة اشارة الى ما ذهب
تأني في الاستثناء الوكالة اي بغير الوكيل لانه مما ثبتت حكم الوكالة باستقامتها
ان الخصوصية لما كانت مضمومة شرعا لانه لو كملت انما يصح شرعا ملك الوكيل
نفه والذي يتفق به انه مملوك للوكيل هو الجواب مطلقا لا انكار بخصوصه فانه اذا عرفت
المدر على حقيقة ان ملك شرعا فانه قلت اذا وكل ذميا ببيع الخمر يجوز مع انه لا يملك بيعه
بنفسه ولا يصح التعليل المذكور قلت هو ان توكيل المسلم الذي يبيع الخمر انما هو مذهب
اي حيفه لم والتعليل المذكور على قوله محرم وتعالى ان يقول انه في حجت لانه لما
كان شرعا الاستثناء ان يكون المستثنى مما اوجبه الصيغة فقد اوجبه ان ما اوجبه
قصد ان هو نفس الاشياء لا الاقرار فعمل تقدير استثناء الانكار من المخصوص به يكون
استثناء الشيء من نفسه والاقرار ان يقال ان غاية الاستثناء بعد ذلك انما اوجبه
لم يجعل الاقرار تبعا لانكاره فانه مما اوجبه الاصل بل جعل تبعا لتوكيل والتوكيل جعل
الانكار والاقرار ويؤيد قوله المصنف ان يكون انما يكون الاقرار تابعا لو كان ضمنيا
بل الاقرار ان يقال لما ثبت الاقرار بالوكالة ضمنيا وبطل التوكيل باستثناء الانكار بطل
ما ثبت ضمنيا وهو الاقرار وانما خير بان بطلان توكيل باستثناء الانكار على تقدير تناوله

تناوله الاقرار ولو ضمنيا محتملا على سبيل الاستثناء اه قبل ان اراد الاستثناء اللفظي اذا لا يظهر
قد مر شره بينهما الجبره وكان يحتمل على الاستثناء المعنوي ويؤيد قوله الرخ وبقا ان
يمنع اختلافهما في الماهية قوله لان احدهما يخرج من متعدد الآخر غير خارج قلنا لا لم
ان كون التمسك بخارج متعدد في اجزاء الماهية بل حقيقة المستثنى مستقلا كان او متعلقا
هو المذكور بعد الاقرار بخلافه لما قبلها غنيا وانما هو حقيقة في التمسك بخارج
المنقطع اي على ما هو المختار وان فيه خلاف البعض على ما اشار اليه الشارح في قوله
شرح المحقق فانه غير محكوم عليهم بالنسبة قبل ايراد انهم غير محكوم عليهم بالنسبة
اصلا فمنع كيف وقد صرحوا بالتوبة والخروج يشترط بالاتفاق في الجملة وان اراد
انهم غير محكوم عليهم ببقاء النسبة فالتاثير ان يخرجوا عن حكم الصدور وهو بالاتفاق
اذا اولئك محكوم عليهم بالاتفاق والجواب ان المراد انهم غير محكوم عليهم بالنسبة اليهم وهو
المحكوم عليهم في الصدور بقرينة الجواب وبما يقال المرتفع بالتوبة عقاب النسبة والبيان
من الذنب كمن لا ذنب له للنفذ ونظره الى ان قد سلفه ان المرتفع ليس حرمة الجمع السالف
بين الاثنين بل عقابه بالنسبة فلا يشترط تعلق فليست له وهذا حاصل الوجه
الثالث اي مضمون قوله ان لا يصح الاخراج على تقدير السكوت عن الاستثناء انما
اي يمنع عدم تناوله الحكم المذكور في الآية المستثنى على تقدير السكوت لان عدم تناوله في
مستفاد من دلالة الاستثناء المذكور في الآية والحديث انما الثاني من الذنب كمن لا ذنب له فيقول
له ولا يخفى ان منع عدم دخول هذه من تمة توجيه كلام الجيب في تأكيد الوجود الاستثناء
منقطعاً ومن هذا ظهر ان ما وقع في النص من اسقاط لفظ عدم في قوله ولا يصح ان
منع عدم سريه في النسخ والصواب اشارة على ما وقع في بعض مناه وكونه مخصوصا
اعرض عليه بانه الاجماع لا يكون مخصوصا فيما نحن فيه لكونه من اختصاص الشريعة
انه الاجماع لا بعد من التبرع فلكم بالنسبة على التوكيد لما اشار اليه الخليلي ومرويه وهو
عام فيتم الاستدلال واجيب بان المراد بالتخصيص في العام على بعض ما يتناول اللفظ
لا التخصيص المصطلح وذكر بعض المصنف اه في توجيه كون الاستثناء مستقلا
ويمكن الجواب عما ذكره بعض الافاضل وفي حجت ما عرفت من ان عدم تناول التبرع
مستفاد من الاستثناء المذكور في الآية والحديث جيبين فلا وجه لمنع وجوه المعارضة وعرف

ايضا على هذا الجواب بان المخرج عن الفسق غير معلوم كان الخلق في شره بقاء
الفعل اذا المعلوم هو المخرج عن الفسق قبل الخلق اذا التائب خارج عن الفسق لا شره
بقاء الفعل والا لا ياتي الى تصديق التائب والفاصول حقيقة وكذا القيام والقاعد **و**
فيحل على النقطه الخبير فايد حديده قال الفاضل الشريف است شرعيه القابرة الجديده
التي تعوي من اتصال ما في النقطه وغير الكلام برخص هذا المراد **و** ذهب
بعضهم الى توقف التائب بالوقوف على النقطه التي هي المنة في تلك الاولي العاطف
والفراي وما ياتي مما هو بالوقوف بغيره اذا لا يري ان حقيقة في ما بالثانية المرفقة
واستادقوا الاله مشركين بها فيستوفى في ظهور الغيرة وكلتا الرقعات وانفقا
الحقيقة في الحكم وانما يغير الخراج عن مضمون الجمل الاخره دون غيرها كذا في
لعدم الدليل وعند الحقيقة الدليل لعدم كذا في حواشي شرح المختصر **و** ذهب
للتفصيل هو ان مشركين بقتل استقلال الثانية عن الاولي بالاخره فلا امره واليه
فالمجموع **و** لان الحد فلهذا عليه منع الحد ذلك بل هو عقوبة مقدرة وحق الله كما ذكر
في الهداية وغيرها وعدم قبول الشهادة وان لم يصلح لان يكون تمت الحد ومكالات
باعتبار استقلاله بغير العقوبة اذ لم يمتحن في التام بالقرينة كما لا يعلم قبول الشهادة
وقد لم ان الحد ما ذكره فالمراد بعدم قبول الشهادة ليس بعدم الطلاق والسكوت عند
الشهادة بل رد الشهادة واليمين بعدم قبولها ولو اخرج بلام **و** لان حق العبد
اي الله في حق العبد ولا فالحد ما اجتمع فيه جفاد وحق الله غالب كما تقرر في موضع
و وانما لم يترفع في شؤنه في الله لان العرض يباد بجهة عدم اسقاط الحد
الشرعي في حق العبد فلا حد في الله في التام **و** هو الزوم بانوا واصلا واه فيه
يحت اذ لم يمت على هذا التوقف قبول الشهادة عند عدم على الاحتمال ايضا وليس كذلك وقد
تقرر ايضا بان يكون المعاقب نفسه عند من قوته في من عرض المقدور ما كان
الدين فلا مانع الاصلاح بتوقف على الاحتمال ويجاب بان يمت في كلام الشارع على
بتوقف الاصلاح على الاحتمال بل يكون الاحتمال من جهة الاصلاح **و** في النسخ في الله
الا انه قيل في الحق ان يقال ان لغة التبدير قال الله تعالى ولا يدين الله ما كان اية وهو خلاف
تفسيره في تفسيره في تفسيره ما لا ازاله كما في التلاوة الاولى لان النسخ لم يمت الفعل

شيئا فشيئا وقد روي في الخبر فبعضه بالنقل ومنه تناسخ الدراج لان النسخ الهام لا نسخ
والتبديل في القران بالتبديل لا دليل على حقيقة كذا وقد نقل النقاد عن مشايخنا في
كل من النسخ الاخرى مجاز باسم المرفوع فلا يلتفت الى حقيقة في التلاوة مجاز في النقل
باسم الازم او بالتبديل باسم المرفوع او مشرك **و** خلافا للابن حزم في غير السورة منهم من
يحتج في شرح المختصر **و** قد روي في التلاوة المرفوعة عليه بان نسخ التلاوة نسخ
الاحكام المتعلقة بالتلاوة كجواز الصلوة وحرمة الغزاة والمس الجنب والحيض وغيره
ذكر فلا وجه للاختصاص عنه وقد يكتفى في الجواب بان التوقيف ليس هو النسخ بل هو النسخ
بالاحكام ظاهر بلا دليل والتلاوة نفسها ليس بمحكم كذا في نسخها في النسخ الاحكام المتعلقة
بها ما دلت **و** واليه ذهب من قال هو الخطاب قبل معرفة النسخ اذ لا ينسخ ولا ما قبل
الخطاب باسماء فلا وجه له بعد دليل النسخ كما ان الخطاب الاول ليس بمحكم بل
دليل له الوجوب هو الشائع **و** بل هو لا يمتنع فيه في بحث اذ لم يمت على هذا الجواز
نسخ الكتاب بالسنة الثانية بالاحاد لان النسخ في كل نسخ **و** في بحثه قد
يجاب عنه بان لا يفهم من كلام المصنف النزاع في اطلاق لفظ النسخ بل مراده ان لا يحال له
يكون مراده ان الشريعة المتقدمة معرفة الوقوع وقت وجود الشريعة كما تقرر اذ لو
كان كذلك لما كان نسخا ولا ينسخ اطلاق النسخ عليه مشروعا وليس كذلك لان الله تعالى
سماه نسخا وبالحجة استدلاله بالآية على جواز النسخ لا على اطلاق النسخ لانها
ان الآيات التي نسخها لا يجرها وهذا بعض جواز النسخ لا باطلاق لفظ النسخ **و**
بل الجواب آه قيل هذا الجواب غير موجه لان كلام المصنف في النسخ على شريعة موسى وعيسى
عم لما هو طريق النسخ لا بطريق الاستدلال فانه لا يلزم من عدم النسخ اطلاق النسخ بل يستدل
وقوع النسخ في النسخ بختمه على عدم جواز النسخ بل كلامه في النسخ على يد من وقع النسخ في
شريعة موسى وعيسى ويطريق النسخ بان لم يمت في النسخ ان يكون شريعته موجهة بغيره
لم حث بقران الوارد من عدم قطع التام ان استأمره ان نسخ على النسخ في غير موجه
و بل هو طاعة بغيره ما قيل لان ان الاطلاق فيهم من التابيد هو الاصل حتى يدلى
دليل على خلافه اذ التابيد لا يفهم الا من لفظ يدلى عليه وعند ذلك يكون حكما في ان
يتصور نسخا ونسخا في غير النسخ فبعضه ما لا ازاله كما في التلاوة الاولى لان النسخ لم يمت الفعل

فهم اوجده لفظه بوزن على ما يريد يكون هو منقول **قوله** وهو منع التواتر دليل على ان
لغيرهم التواتر لم يأت على مرادهم وهو عدم جواز النسخ في صورة الاستمرار وعدم
جوازه اصلا وهذا في غاية الظهور **قوله** لكن لا يخفى انه قد يقال الدليل انما هو على ان اصل
النسخ جواز النسخ على من ينكر ذلك مع قطع النظر عن شريعتنا مستدلا بما ذكره الدليل
القديم فانه يوجب اصله بغير دليل على انما قلنا بدليل لا يدفع القول بما يريد من جهة بدلية
عقله كما لا يخفى **قوله** والاباحة الاصلية عندنا في غير ما قلنا في موضع من مباحث الأصول
وسميت ايضا بالاباحة الاصلية ليست حكما شرعيا وانما هي اطلاق تقييد الحكم بالشرعي
مستدرج **قوله** فلا يوجب على الاقران بان يكونوا لا يثبتوا عند شاهدتهم
ما شرعية منهم فكانت احكاما شرعية على ان لا يجرى في التورية ان النسخ امر امرهم
بترجيح بناء من ينسب فلا يكون هذا من قبيل الاباحة الاصلية في شيء من اطلاق العتلة
قوله فيلزم البدل البدل عبارة عن الظهور بعد الحذف فلو لم يبدلهم لزم العمل بالعقل في
اظهاره بعد خفاء وقوله ثم وبدلهم من الله عالم يكونون محسوسين وبدلهم ما ليسوا
اي ظهر لهم بعد الحذف تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا **قوله** وهو قد لا يستجاب له قبل
الاعلان في مقامه انما يقع حجة ادا لم يجد عدم الغفر **قوله** وايضا في كل حرام في
في زمانين وفيه بحث اوله في زمان وورد النسخ حتى كان الرفع بالحق محققا
رفع لعدم محله وانما شرع في العتلة بان اجتماع ما على مدعيه في حجة النسخ قد انشأ
من الفعل كما هو المختار انما هو في زمان في اجماع في الاعلان للمأمورة والتمسك عنه
لا الحس والقبح كذا في قصص البدل فينتهي **قوله** مثلا هذا حاله وذكر حرام فانه يجوز
نسخ شر هذا الاخبار لانه في الحق انما هو حكم فيقبل النسخ كما في الاحكام **قوله** قيد الحكم
كالوجوب مثلا اما ان كان التامير قيد الحكم ايضا نحو الصوم واجب مستمرا فلا يجوز
النسخ اتفاقا وانما اذا كان قيد الظاهر احتملا نحو صوم رمضان يجب ابرأ فان الفعل
اصل في العمل والاختيار في الشائع العمل المتولد في حرم الصوم **قوله** فالجمهور في جواز
النسخ ويجوز خلافه في خلاف العمل لا بعدد فيلزم في الجواز بالآية على المكتة الظهور وفيه
ان هذا الجواز يجوز في تحريمه ايضا وعند البعض **قوله** فالجمهور على الجواز في خلافه
للخصوص وعلم الهدى والقاضي به زيد ومن تبعهم قبل النظر في العبادة ان يكون الحنفية

كتاب

الحنفية الجمهور وليس كذلك لما قال صاحب الجمع في البدل ان اقيده المأمور بالتامير لا يجوز
نسخه خلافا للجمهور **قوله** لا منافاة اه لا يقال تقييد الفعل بالابدية لا يثبت هو ليس
حتى كلف به فيستلزم ابدية التكليف بخلاف انتفاء ابدية التكليف بالنسخ انتفاء ابدية التامير
نقول ان اريد بالحجبة تقييد التكليف بما ليس بلامه وليس لزم فلتزم وان اريد
اعتبارها في الفعل وقت التكليف فلم ولا يقتضي تقييد التكليف بهذا والعرض ايضا بل
الاجاب انكم شريتم انما هو على ما في الفعل فوجب ان لا يعرف قيد التامير اليه وبقي التامير
والقياس على قولنا انهم قد اقرن مع الفارق لانه يقع على اصل اخر وهو النسخ قبل الحكم
من الفعل جاز وعندها وهو لا يستلزم جواز رفع التامير المستلزم للبدل بخلاف ما قلنا
واما القيد على التكليف بصوم عدم الموت قبله من ان يصح مدفع بان التكليف فيه
مقيد بعدم الموت عقلا فلا دفع فيه كما صرح به في شرح المختصر والجواب ان الكلام فيما
اذا كان التامير قيد الفعل وقد يكون الكلام نضاه في ذلك كما في تركه وجب عليه الصوم
الابدي وما تجوز النسخ باعتباره قيد للفعل فيما اذا احتل الامر على ما مر فلا
المصل الجواز وعدم محتاج الي برهان ولا برهان مع الاحتمال ومروجا به في بحث
وهو ان النسخ اذا ورد على وجوب الصوم الدائم يستلزم عدم دوام لانه اذا لم يجز
تركه فلم يدم ثبوت دوام الصوم في نسخ وجوب منافات فانه يقتضي كل لازم يلزم منه
ليكون مبطلا لنصوه التامير كباقي الوجوب بعينه ايضا عدم الجواز في حق الصوم
واجب مستمرا ان كان خبر المؤيد في الكذب فكذا الصوم المؤبد في رمضان واجبه وان
كان باعتباره حكما واجبا لا بالاجاب المؤبد للصوم كالايجاب للصوم المؤبد في ان
نسخه بولاء الفارق حكم والتحقيق هو ان عدم المسئلة هو ان اجتماع الحس والقبح
في زمان واحد ان لم امتنع لا امتناع لارغمه والافلا في نسخ الوجوب المؤبد يستلزم
ولو في بعض الزمنة الابدية وانما نسخ وجوب الفعل المؤبد فلا لاحتمال ان يكون زمان
الوجوب غير زمان الفعل فيصنف بالقبح في غير زمان كما في عدم خلاص نسخ قبل فلتلزم
قوله فلو لم تكن حكاية الفعل ما تقرر قبل عليه فيصنف ما تقرر مضارع فلا يجوز ان يصرف
الحكاية من زمانه في المنام ولا في الفعل ما امرت فيجب ان يعرف في ما يتحقق من الامر
في المستقبل فكذلك الفعل ما يتحقق من الامر فيه واجب بان الضائع قد راد به

بالقرينة كما في قوله والله الذي ارسل الرياح فيمرحها ويحجب عنها السحاب فمعرفة
 اقسام ابراهيم على الذي كان هو السور وذكر ما يحرم بدونه العرب **و** لو كان
 به مقتضى الذي اجاب سالا فقد روي في الامور لو كان نفس الذي لا يقدرة
 لما كان لو قد تم قد صدقت الروايات واجاب بما ذكره وما في قوله قد صدقت
 الروايات فيمكن ان يكون معناه انك صدقت الروايات وعلم على ظاهره ولو كان من وجه
 الروايات يقتضي التفسير كذا قال القائل في هذا على تقدير ان يكون الابدال نسخا والافضاء
 قد حقت ما امر به بالامانة ببدله كالتميم **و** فلا بد لو لم نسخ كان قرينة
 منع للازمة لجواز ان يكون الوجوب على ما فلا يقتضي بالتأخير واجب بانه لو كان
 موسعا كان الوجوب متعلقا بالمستقبل لانه امر بالقبول قطعاً فاذ نسخ عنه
 فقد نسخ تعلق الوجوب بالمستقبل وبانه لو كان موقفاً لآخر الفعل ولم يقدم على
 الذي كثر في الروايات عادة واما اجاز ان نسخ عنه او جاز ان يوقف فقط
 عند ود يمنع عدم التأخير ان يكون في اول وقت الاحكام غير معلوم **و** لما روي
 ان نسخ ما قبل على هذا الوجه ينبغي ان يكون المسئلة في الذي نسخ الذي ولد ان يفعل
 بالولد ما فعل لا كما فعل وم ليس كذلك **و** ثم لا يخفى ان عمر بن الخطاب بان هذا
 ليس من قبل المتأخر فيه واجيب عنه بمنع ان كان الذي قبله نسخاً بانه على ان يجاب
 الذي لم يحرمه من اذ وجد المانع والاحكام على ما يترتب مع التمسك وحفظها كلاباً
 مع انتفاء المانع قال صاحب التفسير المسئلة على وجهين احدهما ان يراد
 بالناسخ بعد التمسك في الاعتقاد قبل دخول وقت الوجوب كما اذا قيل صوموا ثم قيل
 قبل التجار الصبح لا تصوموا والمثلي ان يراد بالناسخ بعد دخول وقت الاعتقاد
 دعاء يسع الواجب كما اذا قيل اذبح وادرك فبادر في اسبابه وقيل قبل احضار
 الكل لا بد من هذا مما يوجب الجواب المذكور ان هذا ان قصداً ابراهيم وم من قبل
 التأخر كما قال جمهور القائلين في هذه السنة وهو موافق لما قيل بالوقت وليس هو
 النسخ الذي يوجب التذكار كذا ذكره المصنف في هذا وفيه هذين المثالين من قبل الوقت
 المحو عنها نظر بانه على ما مر من ان الوقت ليس محل النسخ ومثلهم عند المحل **و**
 ولما لم لو كان كانه ادا به حكماً شرعياً يتجدد او لا فلا وجه للامكان كون الترخيم

التخيم حكماً شرعياً **و** لان شرط التعدي الى فرع للنسخ قيد النسخ ثابت بالنسخ او
 بما فيه نسخ فلا يمكن النسخ بالقياس وقد يناقش بانه لا يمنع ان يكون ناسخا للقياس
 فليسا **و** تختص بالاحكام الخفاه لان الاحكام العلانية بالعدل المنصوص عليها
 حكم الاحكام المنصوص عليها التي ليس فيها نسخ فالاختصاص الذي ذكره اضاف بالنسبة
 الى الاحكام الثابتة بالاشارة ونحوها **و** قد سقط نصيب المولى في مصادق الزكاة
 والموتقة قلوبهم قوم الموالي واسمهم فيه ضعف فيقال قلوبهم واسرارهم قلوبهم
 مراعاتهم اسلام نظرهم وقيل اسرارهم في القرون على ان اسرارهم انهم كان يعطون من
 خمس المحسوس انهم كان يعطون من خمس المحسوس الذي كان من حلاله **و** مع ذلك
 هو قول فان كان لاخوة فلامه المذكور **و** لسقوط سبب من قيل انها في النسخ بانها
 منت كانهما مضمون من مضان بانها كانت قبل هذا الاصل يعارضها اصل آخر وهو قوله
 بقا الحكم مستغنى عن بقا السبب بانها كانت قبل هذا الاصل يعارضها اصل آخر وهو قوله
 الحكم بانها وعلله اذا كان معطوفاً بها ويستغنى عنها اذا كانت اجتهادية **و** لانه
 لا يكون الا على دليل قد سبق وجوب سابقاً خاصاً الى الشرافة الواردة على قولهم الثلثة
 الاول على الكتاب والسنة والاجماع اصول مطلقه والرابع اصل من وجهه ووجه من وجه
 احداً شارة الى ان الاجماع قد لا يكون من دليل بان لا يخفى ان الذي فيهم العلم الضروري
 فيوقعهم للصواب فهذا الدليل لا ينافي على ذلك وقيل في بيان ان الاجماع لا يكون ناسخاً
 للاجماع اذ لم يكن عن نفي الاول اما قطع ولا اجماع على خلاف القاطع لكونه خطأ
 واما حظه فقد استغنى بمعارضه القاطع فلا يثبت حكم فلا يرفع وفيه بحث لما لا اجماع
 على خلاف الظن لا بحسب قاصيه فلهذا ظني راجح وانه سلم فالتأثير قبل الاعتقاد ولو
 بالظن اذ الرفع به صار ناسخاً كما رفعه التائيد بالظن من الكتاب خبر الواحد اذا
 نزل الخلاف نص ظني **و** ولما لا يجيب عنه بان الاجماع السعدي بالمجموع يكون على
 الخطأ فلا ينفرد فلا يكون هناك نسخ وفيه دليل **و** الجواب ان يعلم ان في ذلك
 النص وايضاً للاجماع غير واحد يعرف هذا واعرف على ما ذكره او لا بانه اذ لم يعلم
 تراخي لا يكون راجحاً وقد بان النص الذي يستدل به للاجماع اذا كان نصاً في معناه
 او مفسراً او حكماً او اذ لا عليه بعبارة يكون راجحاً على النص المخالف للاجماع اذا كان ظناً

في معناه اود الاله او اقتضاه او تابا بان وان لم يعلم تراجى النص ولا شك ان
رجحانه معلوم بسند الحكم اليه غاية انه الاجماع اذ قطعنا ان نسخ ولا يلزم
السطر وقيل بحجاب بان القطع لما كان اصله في الاجماع كما هو عليه وعاد على عكس
القول بسند الحكم كماله الاشياء والابطال دون السند **والله** فقولنا فان
نجبر منها ولا استدلال بالآية على الملاحى بوجهين احدهما انه ذكره المصنف هو ان السنية
نجبر من الكتاب ولا اعتلاله والثاني انه قال فانما هو يدعي انه لا يبيح ولا يحرّم والمثل هو
ان الله تعالى لا يغير ما بقوله ولا يتركه الا يكون الاية والناسخ قرآن لا سنة والحجج عند الله
في الحقيقة ايضا هو انه لقوله وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي وحى **والله**
والله وقوله ان اذ رويكم عن حديث قال شيخ الاسلام محمد بن ابي بكر في كتاب
سورة العادة ولم يثبت شي في آيات اذ اسمهم من حديث فاعرفوه على كتاب الله فان
وافقه فاقبلوه والا فرددوه وان الحديث المذكور في وضع الموضوع ما يرد ويصح
في خلافه وهو الا في اوتيت بالقرآن ومثله **والله** وقيل قبل الوصية شاملة
شرعا للاوامر والنواهي والوعظ والتخييص بعد الموت عرف طار فغيره وهي الا
كانت موقوفة اليها هو المفهوم مما قوله بالمعروف ثم اذ جرحها الشارع مقدرة في آية
الموارث ولا شك انها تاتي في المفوضه من نسخا وحيي لم ينسخ بها الا وصية الاقارب للموتى
المناقات فثبت وصية الاحاديث فثبت مراده بقوله ثم بعد وصية يوصي بها
والحديث اوضح الامر في نسخ الوصية المفوضه وانه المنسوخه وصية الاقارب وهذا
تحقيق كلام المشايخ فلا يرد ما ذكره القائل في هذا من الاول ونقله الشارح الفاضل
بقوله وقد يقال **والله** لكونه لا يخفى اجيب بان المراد بالحوال هو ما شرع الوصية
وكونها مفيدة للملك ولزوم التقييد فكيف يكون اباحة اصلية بل يكون حكما شرعيا لا
ان قد ذكر قبل هذا الوجه بان الاباحة الاصلية عندنا بالشرعية لانه الناس لم يتركوا
سنة في زمانه من الازمنة **والله** يعني انهم اهل قول الاول ان يقال ان في قوله تعالى
او يجعل الله من سبيلا ينجي اليها وجوب الامساك بغيرها في جميع احوال بقوله
خذوا حذرهم ولا تجعل الله سبيلا اليكم بالبر والحق وقرئ بعام والشيخ بالشيخ
جلد ماية ورجم بالحجارة او بغيره ثم وثق بحمل الكتاب بالسنة جازنا اتفاقا وليس

203
واي نسخ وهذا اولى مما ذكره لان نسخ السنة في حكم السنة فان قولنا وان شره
فقد روي التكرار والا فلا وهذا هو ضعف قول الشيخ في ما عليه لكن يرد على المصنف كما لا يخفى
والله وهو لا يوجب التيقن لحواله ان يكون تابا وحيي متولوا نسخ تلاوته دون حكمه وقد
يجاب عنه بان ثبوت السنة وهو عدم واحتمال ثبوتها بالكتاب غير ناش عن الدليل
فلا يعتبر بخلاف احتمال الشيخ والشيخ اه فان قوله غير دليل على احتمال قرآن لا يحسن
بشيء **والله** من شرايع من قبلنا قد يعاقب نجية شرايع من قبلنا عقوبة بما قطع به ولم يثبت بالكتاب
والله فقد ظهر ان نسخ السنة لا يقال هذا بنا في قول السابق فانه لا يعلم كونه تابا
بالكتاب او السنة لاننا نقول المراد هناك في التيقن والثبت هو ما هو الظاهر وهو
لا يخالف **والله** لا ينسخ نجرا ولو احدث اذ به بعد وفات النبي ثم ولا فاشهد
يجوز حال حيوة ثم يخرج به في الغنى وقد يجاب عن البحث بان المصنف لم يرد انه
نسخ بحديث عائشة بل عايشة اخبرت بان الله نسخ في السنة بسبب لانه
احتمال نسخ الكتاب بحديثه وما جعل الناس قد تم ان احلنا الكاذب وجعل اللافي
ايتى بحوره فيفيد ان الآية انما ايدى على حالها ماها رسول الله جرحها لا غير ولا يكون
ناسخا على انها لم يغير في نسخها **والله** وشار الشيخ اعترض على الشيخ كمال الدين في
شرح البرزوي بان رد لا اتفاق الصحابة على ما نقله شمس الدين من ان الصحابة
اتفقوا على كونه منسوخا واما ما نسخ النبي في القرآن فوق انهم اعتقدوا بحواله نسخ
الكتاب بغيره وبانه لا يابى ما يصرح او لا لا وللفظ من بعد ليس منها واعلم ان
الشارح والمصنف لم يقرضا حمل الاستدلال السابق على عدم حواله نسخ الكتاب بالسنة
وبالعكس وبانه لو نسخ الكتاب بالسنة لطمس الطاعنون فيه بلاد كذب ربه فلا
يصدق وفي العكس بانه ربه كذب فلا يصدق وبالحجج ان طعنهم عليه على تصحيحهم
البطالة الثاني كذب الاول والاطل وعدم معرفتهم بانه الثاني بيان لانه ما حكم
الاول وان لم يكن مؤبدا **والله** كتاب الله هو قوله ثم وما انكم الرسول فخذوه **والله**
ولم يرد في هذا البحث على غيره قبل الحكم الذي يرفع عن العلم به هو العلم الذي
يقوم بالحكم لانه ليس له تعلو بالعلم والادقاع وادبه ان لا يسمع في حيوة
علم بالحكم لانه في علم العالم بالموت على ان العلم المستطاع بالخطاب ليس الا وجوبه باليب

عنده لان كان واجبا في الحيوة الدنيا والبقاء هو الثاني دون الاول والثالث
على ان يكون جله لا واحد البحث على العمل لا يحصل الوثوق لا الاثر البتة ولو كان كذلك
لكان الاستصحاب يقول قبل الاقوال **و** سفر ذكر فلا تنس الى قوله حكاية فلا ريب ما
يقول كما عليه يقول قول لا بد من ادلة لا يست قول الله لا قوة الا الله هو قول
المص **قوله** وسورة الكافرون وقيل الخلفاء الكفرة مخصوصين قول الله منهم
انهم لا يؤمنون ومعنى قوله حكاية لكم دينكم ولا دين لكم دينكم الذي انتم عليه
لا تنكرون وفي دين الذي انا عليه لا افض فليس اذنا في الكفر والفسق من الجهاد يكون
منسوخا بآية القتال اللهم اذا فرغتم من القتال وتفرغتم من كل ما اخر على دينه **و** فلا نزاع
بينهم في انما لا يكون منسوخا كذا الذي في الزيادة باجرة فخر عند القلب كزيادة
رد الشهادة في حد القذف مقدار الجوار وفي التقييد بلحظ الإشارة الى ما قبله
زيادة السادة نسخ لقوله تم حافظوا على الصلوة والصلاة الواسعة لاخرها
على كونها وحلي وهو مورد وديان ذلك امر حقيقة لا شرعي فلا يكون رفع نسخا **و**
ان التحريم الزيادة هو اختيار القران وقيل انه قال ليس اصيل القرين بالقران
كايصال الركعات لانه الثماني يرفع وجوبها و اجزاها على نفسها بخلاف الصلوة
ثم قال وفي الفرق دقة فليسا مل وجه الفرق على ما لا يخفى في شرح المختصر
زيادة دقة على الصلوة يكون بحيث لو عدت لم يكن على ركعتين ان اصالا ويكون
الواجب ثلثا بخلاف زيادة عشرين على حد القذف او لو عدت كان للثلاثين والواجب
الا العشرة **و** فهو حكم المستثنى قبل هذا العدد بعد ان لا يكتفى ببلحاكم
بانه عند ايه خفف نسخ بل عند القرين ان اراد به ان لو كان مفهوم المخالفة لكان
رفع نسخا فهو حكم بذلك على اصيل ايه خفف مع هو ان الزيادة على النص نسخ **و**
وقد فرغ في المحصول هذا التفسير لا الجبر وبه عليه ايضا ان زيادة شرط منفصل
كالظاهر في القواعد ليس نسخا عنه وجبا لا يستند بدونه **و** وان اقتصر في تفسير
في بحث الفرق بين كلام ابن الحاجب وصاحب المحصول حتى لا لا يكون اى يكون
كالعدم لا يابى لا يكون الاصل وان وجد معتبرا في الحكم اصلا ولا يكون غير معتبرا
بوجوب الاعادة والاشفاق ان لم يرد مع الزيادة **و** ما ذكره بعض المحققين

في نسخة ذكر الاصل بعد الزيادة لما صار وجوده في عدم الحرمة وان كان تركه
قبل الزيادة حراما لا وجوده صار وجوده كعدمه في عدم الحرمة والحاصل ان
شبه الوجود بعدمه اعم منه في التقدير كما في زيادة ركعة والاحكام كما في زيادة
التعريض والعشر ما عدم الحرمة كما في زيادة حصة في الواجب فخر ولو بدلت الثالث
بالحكام الاجزاء بدونه كان اقرب وانت خير بان الاشكال زيادة الشرط المنفصل
لم يتوقع اصلا **و** ليس من قبل النسخ بغيره ان الزيادة في النسخ اذا كان
نسخا فزيادة مثل التعريض والعشر او في اذ بعد استمرار ما قدم وجوب
اصل النسخ محرم بدونهما **و** لان ابن الحاجب لم يفرق بين ما تقدم انه ورد
للزيادة التي يفرق بينه على حيث يصير وجوده كالعدم ثلثة اشكال ويصير وجوده
كالعدم هو عين التفسير الذي سنده المصالية على ما تحقق في البحث على الفرق بين
كلام ابن الحاجب وصاحب المحصول **و** وذكر ليس حكم شرعي اذ ليس واحد من
الاحكام المحرمة وقد يجاب بان الاجزاء حكم شرعي وضعي على ما عرف **و** وايضا
قال الفاضل الشريفي هذا من لاد وجوب احدهما غير وجوب الآخر ولا شك ان الاول
مرتفع بالثاني **و** ويستلزم عدم الجواز بدونه لا التمسك بدونه التمسك بالعدم
واعادة الجواز الشرعي بالعدم الاصل حكم شرعي وضعي ان التمسك اجزاء المطلق من
حيث هو مطلق وقد مر ان الاجزاء حكم شرعي لكن ارتفاعه انما انهم من دلالة التمسك
على الجواز التمسك لانه التمسك يقتضي رفع الاجزاء بدلالة التمسك ليكون قولنا غير منسوخ
وان التمسك يرفع الحكم الشرعي وهو اجزاء المطلق من حيث هو مطلق لكن لا بدلالة التمسك
بل بواسطة الجواز التمسك وبهذا التفسير يظهر برفع جواز التمسك **و** وفي بحث
لانه ان اراد قد عرفت بالتفسير السابق ان رفعه وقد يجاب ايضا بان نفس المطلق
كان يقتضي الاجزاء بدونه التمسك فان كان التمسك ايضا اذ الاجزاء ولو كان طريقا
مفهوم المخالفة كان ما سخا وان لم يكن رافعا لم يكن ناسخا ولم يكن زيادة ايضا
وهذا لم يكن مناقولا بمفهوم المخالفة **و** وفي نظر قال الفاضل الشريفي يجب
بانه المراد بالمخالف عن الشيء ما يستد مساهة وزلة من رتبة فاداء التكليف ويكون
مثلا على النسخ كما في خصال الكفارة ولا يخفى ان شقوت المخالف على هذا التفسير ينافي

الوجوب العيني ولهذا لا يخفى في شئ واحد وقد قيل ان يكون في شئ من الاحكام حكم
شرعي بالانقضاء وهو ليس في شئ من الاحكام كاهو ذلك الظاهر في اعمام من بعض
بشهادة التمسك بجملة ترك الصوم والصلوة وجوبهما **و** وفي بحث ان اصل
اجاب عن ذلك في قوله في فصول البدائع بان القاعدة ان المراد اذا اورد في شئ من وجوب
يصرف الوجوب الى قومه فلهذا انصرف في تعاقب القسمين وهو المظهر ان اصل
الحاج ليس بواجب لكنه اذا اريد بالحاج يجب ان يكون عند الشك في ذلك وانما التمسك
بان القسمين للاستشهاد بالانقضاء في ذلك يكون له شهادة قسم اخر في شئ من الوجوب
الشهادة وهو قوله في ذلك الاستشهاد عرفا **و** وقد يقال ان غاية ما قد اورد
في فصول البدائع هذا الخبر اما ان لا ينافي هذا القسم مع غيره في التمسك ايضا
واما ان لا ينافي الاستشهاد في التمسك لا ينافي في ذلك لا ينافي في الحكم فيكون
المعبر فيه هو حقيقة الحكم والقضاء واما ان لا ينافي الاجتماع منقوض على ان هذه الآية
التي العترة بالاستشهاد في باب القضاء وليس هو ما انما **و** وايضا في الوضوء
تبلغ قضاء الغرض بقل هذا صحيح في التمسك وفي التمسك **و** لعل ان يجيب عنه بان لا ينظر
في الشرع فان الغرض من وجوب شئ في شئ ان يكون تارك فيه انما لا ينظر في اخر قوله
كما في ترك العاتق فيكون مع العادة في وجوبها في الصلوة وتاركها في ما لم يتركها
و بالنسبة ان ينظر في ان النسب لا يحتمل ان يربط بها الامانة الاصل بالنسبة الى
الوضوء **و** واجب على الارام بدليل ظني وقبلي استي هذا الواجب فلهذا جازية
وقد يقال ان لا فرض على ايضا فيقاله فرض لانه لا يحصل الاجراء بدونه ومحمدا
فيه يكون هو حاشا العمل لا العلم وبطريق الاجتهاد والنظر لا بطريق القطع واليقين وهذا
لا يكون جازية بخلاف الفرض العلي فانه يكون جازية **و** اي الذي من شأن الحكم اشادة
الحال المراد بالحكم القادر على الحكم لا المناقاة اخذت به على لا يقدر على الحكم كالاخر في ان
سكونه لا ينافي الحقيقة فلهذا بعد ضعف ما قيل في الصواب لا يقدر **و** ولم يقتض برة
قيمة المنافع ولعل ان يقول انما يقضي ان المدعي لا يطلب قيمة المنافع والى الجواب في
حقوق العباد لا يطلب المدعي بل لا يجوز ما قوله فطلب القضاء به بالولي عليه فلهذا
ان هذا ادعى غير مبني فلا يسع ويأجل ما كلام انما اذ وقع في السعي المدعي طلب

طلب المنافع تنصيصا ويكون ان يقال صاحب الحاجة كان يطلب حكم الحاجة لو لم يكن
عالمه المستحق عليه من الحق وكان او احادته رسول الله كان يجب عليهم الياسفة
الحال لا يقال انما سكتوا عن بيان قيمة منفعة البدن لان الولد كان صغيرا لم يكن له
منفعة لانفقول قد ثبت في الروايات كلها انهم سكتوا عن تقوم منافعهم في الحق ان
المنافع كانت موجودة وانما الولد كان كبيرا **و** من الحكم به وهو الاجارة الضمان
واجاب ان السكوت عند الغرض من السكوت فالامر انما من صاحب التمسك بان الكلام
فيحيط لا ينظر في غير مرجع **و** من ذلك في القسم الثاني قال في فصول البدائع وليس
من ذلك في الثاني كما هو لان السكوت مع امتناع شرع الاول الضمان مع وجوبه عرفا
عند الرضا وليس من ذلك في شئ منها وكيف ربما يكون سكوت الولي الغرض الفطر وان
يتامل في صلاحية الاداة في اذنه وكذا سكوت الشفع **و** لان بينه الطفق على
التعارف لا يخفى ضعفه لان التعاقب بين المائة والواحد لا يتغير يكون المائة من الارام
والا كان قوله القائل له على ما يردهم ودرهم خطا لانه من عدم جواز الطفق
الا ان السلم المهرورة السلم لا يجوز في مثل العبد لعدم العلم بقدره وضمنه بخلاف
المنافع واما في مثل التوبين في اتفاقا وما ذكر في كتابنا في مثل ان يكون بناء على
من ذلك الشافعي **و** وقد يجاب اي من قبل الشافعي **و** **الركب الثالث الاجماع**
وهو في اللغة الغرض والاتفاق الفرق بين المعنيين ان الاجماع بالمعنى الاول متصور
من واحد وبالمعنى الثاني لا يتصور لان متعدد والمعنى الثاني بالاصطلاح ان نسب
و ويرد عليه في بحث اما اوله فلا منقوض باصول الاعتقاد فان تاركها
ما اتم مع انها ليست امر شرعي بالمعنى لا يردك لولا خطا بالسابع واما ثانيا فلا في الشرعي
هو ما لا يردك لولا خطا بالسابع واما انما تاركه واما ثانيا فلا في تارك السابع
انما يكون انما بعد الاجماع ولا شبهة ان امر شرعي بعده وانما الكلام فيه قبل الاجماع **و**
فيما ذكره من البيان نظر قبل الظاهر من ان النص بالحق ما يتبادر عنده عند الاطلاق
وهو الذي لا يشوب وهم لا يكون للنقل فيه منقول بقوة العطف وقد يكون خفياسم ولو
سلم قيمة الظن فلهذا يمنع افادة الاجماع في تلك الصورة القطعية ومنع انعقاد
الاجماع في تفضيل الصحابة بعضهم على بعض بناء على كثر المخالفين وكذا الخلاف في

كثير من الاعتقاد **ثانيا** وانما الحكمي المستقبلي فيه بحث اما في الاول هذه الشبهة تجري
فيما يكون محسوسا مضافا ولا وجه للتخصيص بالاستقبال ولما تانيا اولاد اجماعهم على
ذلك الامر لا يعبر به حيث هو اجماع على ذلك الامر لا من حيث كثره الروايات من خبر عبد الله
توقف على اليقين او يكون من قسم الاجماع المحصور بهذه اللغة وبطلان الخبر المحصور
لا يدخل الاجماع فيه فان ورد به في ثوابت ولا احتياج الى الاجماع وان
لم يرد به نص فيس الاجماع في سماعه ولو وقع في غير محله على السماع **ثالثا** وعلى هذا
كان المناسب الاشارة الى ما فهم من سابق كلامه وهو ان قوله كثره روايات تفصيل الامور
نفسها او وجه التاكيد ان لفظ الاول يقتضي سبق تعدد يكون هو عبارة عن واحد
عنه وهو هنا الامور ولا يخفى ان واحد من تلك الامور ليس في ذلك الاجماع بل في
وغيره من الامور فخر وهو محل على التجويد او على معنى انحصار الكل في خبر في كما
يقولونهم مقدرة العلم في كذا وكذا **رابع** روي انه امره ان الظاهر رد على الله
بان نقل الخبر غير موافق للمادة ولعل ما ذكره في خبر في حادثة اخرى ومعنى
اشخص اليها رسل شخصيات قال شخصي من بلاد ارض ذهب شخصي من غير **ثانيا**
المسألة ان القول ان القول في اللغة يستعمل بمعنى الميل الى الجود وبمعنى الغلبة وبمعنى
الرفع يقال المراء اذا رفع وفي الاصطلاح هو ان يرفع الخبر في شيء من اجزاء
اذا اضاف في فرض وحاصله ان المخرج منها اضاف في الفرض في الجملة
فيه لرفع التركة الى عدد كثر من ذلك المخرج ثم يتم حتى يدخل التقصا في فرض جميع
الورثة على كونه واحدة ويكنى ان يكون الحق الاصطلاحي مأخوذا من كلام المتكلم
المعنى واحدة كانه المناسب بالتفسير المذكور اخذ من المثلث اما وجوبية لا اخذ منه
فقط واما جواز اخذه من الاولين فاولاد السلسلة بالنسبة اليها بالحوار حيث تنفق
من فروضهم وغلب ايضا بادخال الضرر عليهم **ثالثا** وهو يدخل التقصا والمادة
التركة اذا اضافت من الفروض تقدم الاولى ويدخل الضرر غير من هو اسو حاله
في الجماعة المذكورة لان منهن من يستقل من فرض مقدري في فرض غير مقدري فيكون
صاحب فرض من وجه وعصبة من وجه بخلاف غير من من أصحاب الفروض فانهم
لا يتقانون من فرض مقدري في فرض غير مقدري فيكون صاحب فرض من كل وجه فيكون

فيكون اقوى من الاولى وجوابا بان اصل الفرض في الجملة في التركة وقد ساد وان
سبب الاختفاق فسادا وان في الاختفاق وجح ياخذ كل واحد منهم جميع حقه ان
انسخ المحل ويصرف جميع حقه اضااق المحل كما انما في التركة والنقل من الفرض الى
العصبة لا يوجب منعها لان العصبية من اقوى اسباب المارث **ثانيا** كما عرفت
كل مجتهد على ما ذهب اليه المعرزة وبعض الاشعة من ان الحكم يتعدد في الحكم عند ما لا
اليه راي المجتهد **ثالثا** فما يخفى في دفع نقول المعرزة وما سئلنا عن دفع التام لم يرد الشبهة
وحاصل الدفع ان الشبهة انما يندفع اذا اخصر وجه السكون في التام مع ان قوله
وغيره صريح في عدم التخصيص **ثانيا** الا ان تجلي الادلة الصديقة سماها اصدقية
بجاء من حيث لا يجب بعض ما لا يتولى الامام قسمها كالمصلحة **ثالثا** في العيوب الخفية
المشهور من ذهب الشافعي وهو المذكور في فصول البدائع جواز دفع الخراج عند الشافعي
ليجوز التسوية في الجود والخدم والبر والحق والحب والعدو وغيرها الصيغة
الاربعة الاولى والقرن والرق والبر المحبوب هو الذي قطع عضوه ومسا حيا الفنة
هو الذي لا يصل النساء او يصل الى الشيب دون البكر في اضعف في خلقه او
كبر سنه او سحر والرق بالفتح مصدر قولك امرأة رقاء لا يستطيع حملها **ثانيا**
ذلك الوضع والقرن بسكون الراء عظم يكون في خروج المرأة والخروج اليها **ثالثا**
لما جاء الحكم فيه بحث لا عدم التفرع اصل اليه كالتفرع بخلاف **ثانيا** ثم التفصيل
الذي هو اذ اردت لقوله المصنف في التفصيل الذي اختاره بعض المتأخرين كلام
غير معتد به **ثالثا** وما ادعاه الخصم من لقوله المصنف في دعواه **ثانيا** لان الامام قبل
عليه منهم من قال الامام ثلث الكل في المستقلين فمذا شمولهم ومنهم من قال ان ثلث
الباقين بعد فرض احد الزوجين في المستقلين فمذا شمول آخر واذا كان مدعى كل
شمولا واحدا على التقيين كان منهم اجماعا على ان الحق اجد هو الاخر بالضرورة **ثانيا**
ان هذا فقد ذكره البيهقيات واما ما ذكره من السند فمذا دفع بان صدق قوله **ثالثا**
من الشواهي يجمع عليه لا ينافي صدق احد الشواهي ثابت بالاجماع لان معنى لا شيء
من الشواهي يجمع عليه هذا الشمول ليس يجمع عليه وذلك الشمول يجمع عليه
ومعنى احد الشواهي ثابت بالاجماع انه اما ان يكون ثابت هذا الشمول او اذا

القول وهو منفصل حقيقة والذي ينافيها ان يقال لا شيء من القولين بقايت
او كل القولين تلبت حتى يلزم الاجتماع او الارتفاع وقولنا لا شيء من القولين
يجمع عليه غير من هنا قضتها **والله اعلم** فقلت بغير ان يخرج عن الامر به الذين
احدها مثل الخرج والآخر مثل الاعضاء يخرجون منها ما لا يخرج منها على سبيل
البدل وهي احدي الطرقتين ويكون تعلق الحكم وهو الوجوب بذلك المفهوم في كل
من القولين باعتبار فرد اخر فان تعلق الوجوب على فرد اخر فيجب ان يتصل بالعضو
وعلى قولنا لا شيء باعتبار الخرج فما ذكره مطلقا من باب اشتباه العادى بالمرء
هذا ما ذكره في تعريفه من القول السابق **والله اعلم** وقيل هو لا ينتفع به
الاموال على القول الاول من الامور وهو التعبد بالخفاء وعلى الثاني من قولنا لا شيء
وهو الذي يكون في اصل الحيوة ولكن لا ينتفع به **والله اعلم** من هذا اي من تقرير الحكم
على الوجه المذكور او من عدم لزوم مخالفة الاجماع للقائل بشمول الوجوب في مسئلة الشرايع
والله اعلم وقد قيل ليس على إطلاقه بل مقيد بالظاهر المشترك القولين في حكم واحد شرعي
فلا يكون تماثل في كونه وكان محكم بالشرع ولم يحكم به لكن كان القول الثالث
قولا بشمول عدم **والله اعلم** وما الثاني وقع العبارة في بعض النسخ هكذا او اما الثاني
وهو ان يكون المختلف في حكم متعلقا بالكثير من محل واحد اما ان يشتركا في فرد واحد
وهو حكم شرعي ولا وجع الحكم المختلف فيه ما لا يتعلق بمحل واحد او بان يكونا
وهو ان يشتركا القولان في فرد واحد وهو حكم شرعي كما في مسئلة العدة وكما في مسئلة
الحكم مع الاخوة في كبطان القول الثالث لا يستلزم ابطال الاجماع واما الثاني
وهو ان يشتركا القولان في فرد واحد حقيقة هو حكم شرعي فاختلاف القولين انما يتصور
بشأنه اوجه ولا يخفى ما في هذه النسخة من الخلل والصواب ما في بعض النسخ من النسخ
هو هكذا واما الثاني وهو ان يكون المختلف في حكم متعلقا بالكثير من محل واحد
فاختلاف القولين انما يتصور **والله اعلم** ويجعل هذه المسئلة يعني ان قولنا الصامتا
الاول في مسئلة العدة واما الثاني فاما ان يكون بعد قوله وهو ان القولين ان كانا
يشتركان في فرد واحد في قوله والا فلا وقوله بعد ذلك فعند ذلك نقول ان المختلف
فيما احكم متعلق بمحل واحد او حكم متعلق بالكثير من محل واحد كان يجنب لفظ

الظان يكون عبارة عن اشتركا القولين في حكم واحد شرعي وعدم اشتركا في الحكم
بجعل المسئلة في القسم الثاني يعني ان المراد ذلك ضرورة اشتركا القولين في حكم
المسئلة في حكم واحد شرعي فلو كان المراد بالثاني عدم اشتركا في الحكم لما صح التمثيل بهما
قوله واما مسئلة الارتفاع للافتقار ما في بطون الفرق من الاجنية ولعدم مقتوحة
من قولهم لم يفتقروا كالحكم من حرر ويجوز من جن **والله اعلم** فلا يخفى انها خارجة فيه
بجملته ان القسم الثاني ليس ان يكون محل الحكم اكثر من واحد وليس بيع الارتفاع
البيع بالشرط المذكور فان الاختلاف فيه في الحكم وهو عدم افادة ذلك بانزله
يشتملها او يقتصر على واحدة منها وهذا حكم في اكثر من محل واحد وبطلان ذلك ان
خيف من قوله بعدم افادة ذلك في الارتفاع وافادة في البيع بالشرط وانما في قوله
بعدم افادة فيما وهذا التقاطع على عدم افادة في صورة بعضها فدخلت المسئلة
في القسم الثالث وكون المسئلة الاولى يجمع عليها لا يمنع الدخول اذ لم يبق القسم
الثالث باق الا يكون من الصورة مجتمعة عليه واشتركا المسئلة في ان البيع في كل منهما
مصرح به يكفي في تعلق احدهما بالآخر ويكون البيع في الاول باطلا وفي الثاني
فاسدا لا يقدح في ذلك التعلق الكافي **والله اعلم** فقلت العدة يرد عليه ما سبق في تحقيق
تعريف الفقهاء بالعلم بالحكام الشرعية ان العملية ونحوها من الاحكام الشرعية وان خطاب
الشارع لا يلزم ان يرد على خصوص حكم بالحيث ان يرد بالاعتبار ان الخطاب
ورد به فلا منافاة بين الاستنباط وورد خطاب الشرع **والله اعلم** وهذا حكم شرعي
اعترض عليه بان خارج عن النفاذ فان عدم الربو اعدم اطلاق الحكم شرعي واجيب
بان المراد بعدم الربو في غير الجنس جواز البيع متفاضلا وهو حكم شرعي **والله اعلم**
قد عرفت انه يصدق اه فيه مجتهد من مامر وهو ان الصادق سلب الاجماع عن
وجوب المعينين ولا تناقض في صدق الاجماع على وجوب التفرع للطلاق وهو حكم واحد
شرعي كالاجماع على دوام وجوب احدي هاتين التفرعات اربعاً واثنين الى حضرة
او سماع صدق الاشياء مع الصلواتين يجمع عليه **والله اعلم** فالجواب ما لم ليس
في هذا الجواب تسليم الاتفاق على احد الافتراضين وكيف وقد اشار الى بطلان
تحقق الاتفاق في مسئلة في شرح قوله فالنظمير واجب بالاجماع وفيما سبق ان

قال غاية ما في الامران ركب مغلط بل هو بيان مراد القول وانما يستخرج منه ما هو غير
مرة **ورد** واما الاجماع المركب قبل الاجماع المركب الثاني في الحكم مع الاختلاف في العلة
وكان تركب من علقين وعدم القول بالفصل هو الاجماع المركب الذي يكونه القول
الثالث في موافق الكل في القولين من وجب كما في فتح النجاشي بالقبول فكانهم عنوا
بالفصل التفصيل **ورد** فيعقد بآي غير قوية ولا يثبت الاجماع مع مخالفة **ورد**
والاصح من كلامه ان لا يثبت على ما نقله صاحب الكشف عنه **ورد** ولا فلكم اي لا يعقد
بقوله فيما نقله فيه وفيما سواه يعقد **ورد** بالفصل قال صاحب الكشف التفصيل تفعل
من العصبية وهي النسبة الى العصبية وهي القوة والنصرة **ورد** وقيل على ان فيه شبهة
اي انقطع الاجماع لكنه لا يقتضي ان كثير من العلل لا يملكها اجماعا كان عند من
جعل اجماعا في شبهة فكان من غير ان يثبت لولا ان لا يكون جاحدا ولا يضل وفيه فصول
لكرونة ان في القضاء لجواز بيع امهات الاولاد وديات وظهرها انه لا ينفذ
وفي قضاء الجامع ان يتوقف على المضاد قاضي آخر انه مضاد ذلك القضاء فلو وان
ابطل بطل وهذا الوجه لا فائدة له في الكشف **ورد** واجيب بجواز حاصلا ان يخص
بزمان الرسول ثم انما هو من الحكم الثابت بالكتاب والسنة **ورد** في فقد التلقيح
التلقيح يتعلق ذكر النخل على انشاء التكرير ثم كما يحصل ذلك في البنيان ايضا وكما انما
يلحقونه النخل لذلك فيهم الرسول ثم فتركوه فقلت ثم النخل فقال ثم بعد ان
انهم الامر المحض الشرف انهم اعلم بامور دينكم **ورد** قلنا بل هو عام اخر من عليه
بان الاضافة الى الجنس لم يعمد من الفاظ العموم وورد الاستثناء في كلام من
يعتد به ثم وايضا كفاية الاطلاق في نزع الخصم والجواب انهم من جوابان المضاف
اي المعرفة كوني اللام في معانيه ذكره الشريف في بحثه في تفسيره المسند من حاشية المطبوع
ولما ذكر القاضي في قوله تعالى وقرعهم في السماء ان يجوز ان يراد وقرعهم على
الاستفاد بل فقط الجسد لا كسائر الاستفاد من الاضافة والمراد من كفاية الاطلاق
كفاية في مقام رتبة الحكم على ما هو في حاشية المطبوع في حاشية المطبوع كما اذا
قيل ومن يتبع مخالفهم وقيل بجواب عن اصل السؤال بان الآية الكريمة خبر صورية
نهي عن اي لا تشاقق الرسول ولا تتبعوا غير سبيل المؤمنين فيمفعول كونه نكرة

نكرة مفعلة في سياق النفي **ورد** قلنا اتباع قيل على انهم عماد في غير هذا الجواب
كون بعض المجتهدين مشاقا للرسول حيث يجوز ان يكون محطيا للجواب الصحيح
ان التحصيل بما ذكره تحصيل من غير محقق بل المراد به الطريقة التي يعلمها المؤمنون
وهو شامل لما اجمعوا عليه في الجواب بعد ان لم يخطأ في الدليل بعد ان اوسع
تحصيل القول بصحة ما في الرسول ان الذي حاشا في عدم بعد بينه وبين كماله عليه
جرح الآية الكريمة وهو مستفاد مما ذكره **ورد** قلنا خص ذلك قيل على التحصيل خلاف
الاصيل فالجواب عن اصل السؤال التزام لاتباع في البياضات بان ما اجمعوا على
اباحة فيباح وبان ما فعلوا على الاباحة يجوز فعله على الاباحة وانما جبر بان
اتباع المباح الذي فعلوه لا اعتداد اباحة ولا يجوز فعله على الاباحة والفرق
والجواب مدفع والضرورة التي التحصيل قائمة **ورد** وان اتباع بالكره مطلق
على قوله خص ودخل تحت مقول القول لا بالفتح عطف على القطع وانما لا يلزم
هذا جواب عن قوله واسناد الحكم الى الدليل وحاصله انه اسناد الحكم ابتدائي
ما اسندوا اليه ليس دخلا في اتباع سبيل المؤمنين ليكون ترك اتباع الغير سبيل المؤمنين
لانه لاتباع هو اللينان بفعل الغير لكونه فعل الغير واما اذا اسند الحكم الى ما اسندوا
اليه لا يكون كذلك لان حماسا اليه الدليل مع قطع النظر عن ملاحظة الغير **ورد**
وقد يقال ان في هذه الجواب المذكور وحاصله انه فيه دور لان ثبتت المحبة لاجماع
بما لا يثبت بحجة الآية وفيه فائدة قد اشار الى ضعفه لان وجوب العمل بالطواهر
لا يتوقف على الاجماع بل على ان العرف والمخلاف الظاهر لا دليل غير مقبول على ان يبي
قوله ولولا وجوب العمل بالدلائل المانعة عن اتباع النفس وبين قوله التمسك بالطهور
وجوب العمل بها انما يثبت بالاجماع تناقض اللهم الا ان يقال الدلائل المانعة عن
اتباع النفس ليس من قبيل الطواهر بل النصوص او قوتها **ورد** قرينة ظاهرية اعتماد
قرينة ظاهرية على ان المراد بالغير سوى ما في به النبي ثم على ذلك التقدير فلا يرد ما
قيل ان الدخول في الصيد مما لا يتابع فيه او قد يصدق عليه انه لم يثبت عن مجموع
الاسرى **ورد** والنظر في قوله تعالى كما كان من هذا على الناس **ورد** وانفسه نظر
ان اطلاق النفس على هذه القول الثالث من باب اطلاق اسم النخل على الخيل ثم صدقته

حقيقة عرفية **قوله** والثانية مبدأ وجوب المنافع قد يتوهم مخالفة بين ما ذكر
 ههنا وبين ما ذكر في باب العواصم في شأن بيان حكم الانتفاع من القوة الشهوية
 مبدأ الحركة التي جلبت المنافع والغضبية مبدأ الحركة التي دفع المضار وكذلك تقول
 مبدأ الحركة التي جلبت المنافع والغضبية مبدأ الحركة التي دفع المضار والافتراس على
 الاهوال مبدأ الحركة التي دفع المضار فلا تسامح في شيء من التفسير كما مضى **قوله**
 محتوش اي محيط يقال احتوش القوم لفلان اي جعلوه في وسعهم فكان العن
 على القلب لانه محتوش على هذا الطرفان **قوله** النص وقوله عدم لا يجمع امرين وجه كماله
 ان عموم النص ينفي جميع وجوه الضلال والخطا فضلا عما لا يجوز الاجماع عليه
 فيكون ما اجمعوا احقا لا يجوز مخالفة قال القاعاني قلت في نظر انما لم اذكر الخطا
 المظنون فضلا **قوله** فانه الظاهر عليه ان كان الخطا المصحح بالاجماع من
 حجة اجماعهم مع مخالفة القاسقين والذين لم يحقوا بهم لعدم الكلام في دفع
 الخطاب ثم اسلموا وصادر وانما اهل العلم والادب بطلانه يقدح في انهم في الاجماع
 بناء على ان حجة الاجماع انما هو بعد وفات الرسول وانه كان للصحابة الى
 الحاضرين وغايبهم فليس يقيم الخطاب للصحابة باوحي من عموم جميع الامة والمخالف
 قوله تعالى كنتم خرافة تدون ان يقول خرافة نظرا في ان الخطا لجميع الامة ولما
 قوله تعالى يضركم الا اذنى لا يقتضيه ان يكون الخطاب للصحابة اذا كانوا و
 ان يضروا الامة جميعهم الا اذنى فيظهر بهذا ان مراد النص ان الامة انما يدون على حجة
 اتفاق جميع الامة اذا الخطاب لهما انما يدون على حجة اجماع جميع الصحابة كما
 يفهم من كلام الشافعي **قوله** فانه العدالة لا تنافي للخطا في الاجتهاد اعرض
 عليه بانه عدالة الامة ينافي في خطاها في الاجتهاد وان لم يمنع الخطا في الاجتهاد
 عدالة الواحد والبعض لانه يقتضي اجماعهم على الضلالة وهو ينافي في العدالة في
 الامة لا محالة نية علي ذلك قوله عدم لا يجمع امرين على الضلالة **قوله** بعد القطع قبل
 لان عدم عدالة كل واحد اذا الكلام في الجتهدين وقد شرط في الاجتهاد العدالة
 على ان اذا ثبت ان الجميع موحد في حجة هو الجميع معدل بتعديل الشائع بالنصوص
 المذكورة في اجموع ائله كل واحد منهم ايضا عدل غيرهم بالكتاب فيما اجمعوا عليه كل

كل **قوله** ولما يدون يقول انه اجيب عن الاول بانه المص لم يدون ان وجوب الاتباع
 يستلزم القطع بل ادون اتفاق جميع الجتهدين في العصور حيث لا يتصور اجتماعهم على
 الضلالة يستلزم القطع وعن الثاني بانه اتفاق الجتهدين في عصر على حكم لا كان حجة
 بنيت على الحكم قطعا كان حجة قطعا على حجة اجماع الجتهدين كل عصر وعن الثالث ان
 المصير الى التخصيص بلا دليل خلاف الاصل فلا يصار اليه ويرد على الاول ان يكون اتفاقهم
 مستلزم القطع ليس ببداهة بل استدلال على وجوب الاتباع فورد للفرق في ذلك
 منع الملازمة المذكورة فانه الدليل الذي ذكره المص لا ينفك عما لا يخفى وعلى الثالث
 انه لا ينفك القطعية **قوله** والمص جعل اجيب عنه بان الحق عند ما اتفق عليه المسلمون
 فيما لا ينص فيه وهو ما ان يكون مما اتفق عليه جميع الناس وانفق عليه مجتهدين والامة
 مجمدة وهو العرف في ثبوت الحكم قطعا وقيينا او ما اتفق فيه من امر مجتهد فلا م
 يكون معتبرا كان كالعدم **قوله** لا دخوله في الحق قيل هذا في خير المنع اذ الغرض من بيان
 ما اتفق عليه المجتهدين من انهم في كل عصر وانفق معهم جميع الناس انهم قبل
 المتواترات والضرويات والجهليات **قوله** والكلام في كونه حجة واجيب عنه بان هذا
 ثابت لما اشار اليه المص بقوله فلا يجوز مخالفة بعده كما ذكرنا في غير هذا ولا
 تكونا كالذين يفرقون اه وقوله غير من قبيل وما تفرق الذين اتوا الكتاب **قوله** وايضا
 وجوب العمل اجيب بانه التفرق والاختلاف مطلقا سواء كان من حيث العمل او من
 حيث العلم مراد من الآية الكريمة والاحتمال الغير الناجم عن دليل لا يقدح في الواجب عدم
 خلافهم سواء كان من حيث العمل او من حيث العلم **قوله** علانية لوقوع هذا غير موجب
 ان لا يلزم من كونه الاجماع الواقع من اراجماعة من المجتهدين حجة قطعية كونه الوا
 الواحد كذلك لما في الاجماع من خصايص ضمنية على اختلاف الازهار وبناني مراتب
 عقولهم على ما لا يخفى وانت خير بانه هذا انما مراد اذ اقيس حجة الثاني على حجة الاول
 وليس مراد السند المذكور انما يلزم حجة مما ذكره في اثبات حجة الاول وهو **قوله** لقائل
 ان يقول اجيب بانه المداية عامة مطلقة ووقوع الخطا لجماعة العمل لا يكون مخصوصا
 لهم لانه لم يحصل لهم بالابصار مطلق المداية منفردة في الاحكام ولما اجمع المجتهدين
 على المداية حاصلة لهم مائة من وقوع الضلال فيما اجمعوا عليه **قوله** وايضا هذا

وقيل ان في صورة اتفاق المجتهدين
 كان الامة قواما وهم قائلون بعدم
 حجة الاجماع في كل عصر ولا
 المجتهدين في كل عصر ولا
 المجتهدين في كل عصر ولا
 المجتهدين في كل عصر ولا

بانه القياس من فاك ويجوز ان يكون من قايي كمن ينبغي ان يجعل المفاضلة بينه
 كالمسألة الا انه يتوقف على كونه قياسا او موقفا اخر فيه **قوله** ليقضي معنى
 الاستدراك فيه تنبيه على ان القياس شرع لبناء الاحكام بالابتداء بها وذلك معنى
 قولهم القياس مقرر لا مثبت قال في المسألة وقوله اصل بالي وعلل وجهه ان المبنى
 على الشيء منتهى اليه فيضمن معنى لا انتهاء **قوله** وفي الشرع اه هذا التعريف وان
 كان اولى مما ذكره المصنف وهو انه تقدير الحكم من الاصل الى الفرع نظر الى ان القياس
 مدرج في رابع للاحكام الشرعية فالنظر الى وجوده قبل فعل المجتهد وذلك التقوية لان
 السداد الى الفهم من المساواة ما في نفس الامر اما لاطلاقها والطلاق ينصرف الى ما
 في نفس الامر ان الكمال والامالان مؤدى الى الفاظ في الحقيقة ذلك فيخص بالصح من
 فعل المصنف ان يورد قوله في نظر المجتهد وايضا يورد عليه انه يتحقق بتحقق صور
 دلالة النص وهو صور المساواة وان لم يتحقق بصورة الاولوية وتخصيص العلة
 بالمعنى بالراجح لا باللغة غناية في التعريف وايضا ليس المساواة صفة القايي
 انه يقال التقدير حكم بمساواة فرع لاصل والاصل عدم **قوله** وذلك من ادلة الحكماء
 تحقيقا لاشتمال القايي على الاصل والفرع والعلة والحكم وتنبيه على ان المراد بالفرع
 محل الحكم المطاوعة فيه وبالاصل محل الحكم للعلوم بثبوت فيه فلا دور وانما يلزم
 لو ارد بالفرع والاصل المقيس والمقاس عليه من وصفها لاذنما **قوله** بثبوت في محل
 اخر فانه قلت هذا من على ان العلة بثبوت حكم الاصل وليس كذلك قلت الكلام باليد
 لا على ان بثبوت حكم الاصل باعث على اثبات حكم الفرع ودفع اليه والامر كذلك اذا
 لو لم يكن في الاصل حكم لما صدق المجتهد الى الخاف الفرع به بتعميم العلة **قوله** وبذلك
 يحصل اشارة الى ان العلم بعلة الحكم وثبوتها في الفرع وان كان يقينا لا يفيد
 في الفرع الا الظن الجواز ان يكون خصوصية الاصل شرط او خصوصية الفرع
 ما انعاده اتفاقا مثل الحكم لانه بثبوت غيبه لا يتصور كما ذكر في العلة **قوله** فيمكن
 المعلوم كقايي عدم العقل بالجنون على غير ما يصغر وكذلك تمنع جريده القايي
 بين المعلومين وما ذكر من المثال لا يصلح حجة لانه مثلا قايي الجنون على الصغر في
 سقوط الخطاب لعدم العجز عن فهم الخطاب بخلاف الامر ان يكونا عاديي ولا يلزم



بانه ان يكونا عاديي **قوله** لان الاصل ما ينبغي عليه المظان من السؤال كونه عبارة
 عن الشيء ولو قال لان الاصل اسم شيء ينبغي عليه غيره والفرع لشيء ينبغي عليه غيره كما قال
 القايي في كتابه اظهر ولا جعل من السؤال المعلوم ليس به فلا يكون غير لان
 الغير من هما الموجودان اللذان جاز انهما كما في خبر وعدم ما ليس به ليس بوجود
 لم يناسب الجواب كما لا يخفى **قوله** اعني للعلوم يلزم عليه استعمال الفرع العام في التعريف
 وقد مر من التبيين عليه في تعريف الكتاب **قوله** فالوجود في الذهب كاذب ليس له وجود
 الذهبي مادته اليه فلا يخفى ان لا نقول به بل التميز العلي قال في شرح المقاصد لا يخفى
 للمقايي في وجود الذهبي في تعقل الكلمات والاعتبارات والمعلومات **قوله** في
 ومغايرة بعضها لبعض **قوله** وسبعا اذ يجب بانه التعدية اعم من جعل شيء
 سبعا من شيء او مساويا الخ ينبغي ان يخرج بقاؤه اصله بوجه قول المجتهدين العلة
 ما تعدي من مراد وغيره وهو مجاوز من صاحب الخ وغيره وقال في تاج المقاصد
 التعدية ذكره زانديون وكل من اعم من جعل الشيء سبعا اذ اعني شيء ودونهم احدهم
 السبعا في المفهوم فانه لا يفرق بين سبعا من شيء ومثاله لاقتصاد نظرهم على ما هو
 المطر **قوله** مجازا يجب عنه يمنع المجازية بقوله في القانون التعدية باذن زانديون
 وفعل را استعدي كردن بمعنى فعله فلهذا في المشابهة في المعنى الذي اخبره المصنف
 لا في معنى السبعا **قوله** او فنقول احيى عنه بعد لم نقول به بانه لا بد من اعتبار
 الوصف الجامع بين الاصل والفرع وليس ذلك الا ما اخبره المصنف لا معنى السبعا **قوله**
 وانه لا حاجة احيى عنه بانه الاحتياج الى الاعتدال يظهر من التمايز والاتحاد في النوع
 المقتر عندهم وذلك لان تعديتيي حكم الاصل لا يتصور سواء اعتبر معنى السبعا
 او السراية اما لا ولا فقط واما الثاني فلا ان السراية لا غير لشيء بل في
 الاصل فالولم يتجدد النوع لم يتصور المقايي اصلا ولا يفرق فيه الاتحاد الخ لانه ليس حكم
 النص في الاصل مثله اذا افاد النص المساواة في العدة لا يفرق لعدته مطلقا المساواة
 كما سياتي تحقيقه وانما خبره بانه لا دخل لاشعار التعدية بحسب التقية ببقاء المعدية
 في الاصل في ظهور معنى التمايز فالحس في الجواب ان ما ذكره المصنف جواب اخر من على كون التعدية
 محمولا على المعنى اللغوي تميزا ومثله لا تعد ما استغنى عنه والاول في كل صورة تعد

الاجوبة فامل **و** ولا الى الاعتدال لظان حاصل اشترط ان الشئ ان التعريف حقيقة
عن قيد النوع في النوع مما صرح به من ان معناه انشاء مثل حكم الاصل في الفرع
يتحقق الاتحاد النوعي فلا حاجة الى ذكره ولا الى الاعتدال عن ترك ما ذكره اذ لا
مركب في ذلك ان تقول معنى كلام المصنف ان التعريف للشيء انه لا يملك على التعريف المذكور عند
اعتبار المثالي للشيء للاتحاد في النوع وعلل هذا هو ان من اجاب عن اصل السؤال
بان معنى كلام المصنف ان اقل تقدير الحكم التعريفي هو الفصل في الفرع فان اريد بالاتحاد
فقط المطلق وان النوع في التعريف هو المسمى بالمراد ذكره في كلامه لا يتحقق معنى شراية
في التعريف المصطلح هو ان المسمى يكون التعريف حقيقة في الاصل حقيقة وقد يقال
ان فيه الاحتياج الى الاعتدال عن ترك قيد النوع بعد معرفة التعريف غير مرتفع لان المثلية
لا يتحقق الاتحاد بالنوع عند اذ يقال السبع مثل المية والواحد مثل الصلوة مع عدم
اتحادهما بالنوع **و** اذ لا يتصور فصل عليه من وجوبه قد يكون للاعراف حكم الجواهر
في حكم الانتقال في نظر الشارع كما في الملك حيث ينقل من يد الى يد ورسبة جزاء الوقت
للصلوة ويحذف ذلك **و** ذكر في كلامه ان الشيء في التعريف انما هو في اصطلاح
الاصوليين هو الذي يحصل حقيقة الشيء بدون ذلك التعريف موجود في الخارج
لان التعريف لا يتحقق حقيقة الابه وهو جارية الاقوي ومجازة عن الوصف والعلم
بمعنى العالمة وانما يقال لا يعدم القطع بعلمية والنص في النص هو على ذلك
بيان لما ابي من الاوصاف التي اشتمل عليها النص لما يصفه كاشتمال نص الربوا
على القدر والخس او بغير صيغة كاشتمال نص الذي عن سيع الايق على الجهر عن التسليم بان
ذلك المعنى لما كان مستطاعا من النص وجب ان يكون تابا بصفة او ضرورة والفرع في
وحكم راجع الى النص وفي وجوده راجع الى ما والى الباء المسببة يعني وجعل الفرع
مما لا للنصوص عليه في حكم من الجواز والفساد ونحوها بسبب وجود ذلك المعنى في
الفرع **و** ان الذي القائل هو التعليل لان قال الحكم الثابت بتعليل النصوص وهذا
الحكم لا يشترط الابه القائل فيكون التعليل هو التعليل **و** قد ذهب المصنف الى ما استند به
كلام في كلامه ان العلة ركن التعليل والتعليل هو التعليل والتعليل بتبيين العلة ذهب
المصنف الى ان مراده من جعل العلة ركن التعليل جعل علمه ما ذكره في كلامه لفظ التبيين

التبيين وان مراده بالركن ما يقوم بالتبيين ويتحصل **و** وهذا الجمل وجهين يعني
ان قوله ركن القائل ما جعل على اوان كان حرجي فيما ذكره ركن التبيين وجهين
وثانيهما فان قيل العبارة الطاع على الوجه الثاني ان يقول ما جعل ركن على الاذن ما جعل
على اوان علة انما قلنا لا يغير لان كان الاخر انما لا يغير لان كان وسائرهم وجوده وجودها
واما ان هو المسمى كما هو الركن ادعاء **و** لكن لا يخفى في الحاجة الى انشاء شئ من قوله
في كلامه وانما الحكم الثابت بتعليل النصوص وقد ذكر في المتن بان في اشارة الى ان التعريف
هو لتعليل اي تبيين العلة في الاصل **و** ان يكون التعريف يعني ان نفس التعريف انما يتبين
شروطه **و** والوجه بان في عدد الكتاب حيث بين ان العلة اصول مطلقة لان كل
واحد من الحكم في كلام القائل فان تعذر لاشتراك الحكم الثابت بامتناعه قد لا فرق
بين هذا الوجه وبين ما ذكره المصنف بعد تحقيق كلامه ان معناه انما هو ان الحكم هو ان
انما انما هو بالوجه الثاني انما هو الطريق الى على ان لا يكون يحصل عليه النص لما يشترط الحكم لفظ
لما يشترط بالوجه في الفرع ايضا وجب ان يكون في كلامه هذا وما سبق في قوله وجب ان يكون
في الاوجبة عدم ملازمة كلامه من المسمى ظاهر **و** انما من ان قيل هذا تعريف بالعبارة
والثمة المتوقفة عليه ان يقال بان حرمه الربوا الذي هو القائل في كلامه الدور في الجمع من
تعريف بتبيين علة على ان لا يمانه وجوابه ان حرمه الشيء انما يتوقف على وجوده لا على
تعلقه فلا دور في ركنه من غير ان يتناول دلالته النص وقد يمتدح ويمنى في انما قطعنا
جليا وهو مخالفا لافاق العلماء **و** ادلة المذهب في بحثه لان قوله وانما الحكم دليل
عقل على ان التعريف كيف يجعل دليل على انما يدعى امتناعه سمعا **و** والفاشاش فاشا
بالفاشاش في قوله هو وخرج منها جملة من العلماء في رواية واحدة انهم انما يوردون
احد من عبد الله بن محمد الفاشاش في الامام المنقطع القرنين في حقه وهو حافظ
الناس من اهل البيت في كذا في انساب السمعاني **و** عن ابن عباس في الحيات عندنا امتناع
فلا يلزم عدم تناهي الوجوه المذكور في المذاهب فان الامام القرشي في الاحياء اعلم ان الوجوه انما
لا يشترط الوجوه كاد انما وصفاته تعاليمه ذات الخلق وصفاته لا يشترط القادر
في الوجوه ايضا هي ثبوت كماله القرنين وحروفه في دماغ حافظ القرنين وفيه فان منظور
في حقه كان حيث يقرأ بنظر اليد ولو فشت عن دماغه جزاء جزاء لم شاهد هذا الحفظ

في هذا المقطع ينبغي ان يفهم كون اللوح منقوشا بجميع ما قد رآه الله ثم نقصناه **و** عند
الحكماء وكنى المذكور في شرح الاشرف ان العقل النقي هو الذي لا يخالطه شيء من الحواس فيكون
ذكر في شرح المعاصد ان اللوح هو العقل الاول واعل المراد الاول بالنسبة وهو العقل
الفعال بعينه فانهم لا يجوزون ان يكون العقل في الاول لا يعقل اذ ذاك فوهم
لا يصدر عنه الا الواحد صرح به ابو علي على ما نقله الشريف في شرح الواقف ان هذا
عند المتأخرين المتأخرين للنفس المجردة في الاول لا المقترين على انفس النفوس الخلقية
فيما اذا كانت الارس في ذلك النفوس واللوح محفوظ الابدان يرسم فيها صورة جميع
الموجودات والجزئيات يرسم في العقل وان كان على وجه كلي واما عند متأخري الفلاس
المتأخرين للنفوس المجردة في الاول فاللوح محفوظ عندهم هو النفس الكلية الفكرية **و**
وقيل هو علم الله ثم انصرف راجع الى الكتاب لا الى اللوح **و** ولا يصح التعميم المراد على علم
حيث انطق بجلد التكرار لم يعل على قدر ان يراد بالكتاب المسمى العقل في ذلك الجواب بان
ما يستقر من خبر في ظلمات الارض ومن رطب ومن يابس اذا كان في القرآن جميع
الاحكام في الطريق الاولى اذ هو بيان الاحكام اصلا وان كان بيان غيرها وتعلم
ان صاحب الكتاب جزم بان المراد بالكتاب المسمى على الفراء الشهيرة اما علم الله
او اللوح وعلل الشارح ذلك عدم الاقتضار عليه ما بناه على النظر لا على عدم محتمل
آخر ولذا لم يذكر بطلان ان يراد بالعقل على الفراء الشهيرة بل ذكر عدم صحة الكتاب
ايضا او يكون غرضه توسيع دائرة الرد على المستدرج حيث اشار به فقط الاولى الى ان الذي
لا يتم على هذا الغرض ايضا وان كان المفروض محالا **و** تبين الكل في احوال
الشرع اذ ليس فيه بيان كل الاشياء في هذه الآية ان بيان الاحكام كلها في الكتاب
اما في نفسه او اشارته او دلالة او اقتضائه فان لم يوجد شيء منها فلا يفتقر
على الاصل الثابت من وجوده او عدمه ايضا في الكتاب قال الله تعالى في الاخرى اذ هي
الآية فتعلمون بالاجتماع بعد نزول التحريم في كتاب الله لبقاء الاباحة الالهية فيكون
على هذا بيان كل الاحكام في الكتاب **و** سرنا في بعض السنين الممثلة وتشد يد الوارث
واليار جمع سرية وهي الامة التي يوارثها بيتا فقلت منسوبة الى السر وهو الخلق او الخفاء
لان الانسان كثير ما سرها او سرها في حرمته وانما خفي منه لان الالهية قد عرفت

في النسبة خاصة كما قالوا في النسبة الى الكرسي وهو الكبد كرسى بالضم وكان الاخفش يقول
انها منقطة من السرور لانه يسر بها يقال سررت جارية ومرت ايضا كما قالوا عطيته في رطب
و فلم يخرج اشارة لما فيه شبهة لان من الحق بوصف كمال القدرة تعالى عن ان نسب اليه
الخبر والحاجة الى انفس حقا لما فيه شبهة **و** وهو مدرك بالحق والعقل فانه قد علم
السلف يعرف بالنظر الى مثله بالصفات وكذا امر بالرواية يعرف بالنظر الى الصفات التي يمكن
اعتبارها والتوسل لمجرد صيانة النفس وقهر الخلق واصل ذلك محسوس **و** في الاصول
لا الشريعة دليل صحيح فيمنع خرقا من لم يتقطعا بامور الآخرة وجواب ان صحة النفي عن غير المقطع
بحال من قيل هو كمن لم يخلو لا اختلاف اعظم مقاصدها **و** قلنا لو لم اشارة الى منع كون
هو الاعتراض معلول ولذا صرح ان هذا غير فاقطع **و** وفي نظر الجيب عنه بان ان يراد
بالعلم المسمى المتعارف فقدم اقتضاء الفاء اياها لا يفرض ان اراد بها العلم
للعقلية الجيب المعرفة والدلالة الوضعية فلا بد من عدم اقتضاءها اياها على ان السياق يدل
على ان ترتيب المراد بالاعتراض على ما قبله وان قطع النظر عن الفاء **و** على ان هذا من جواب
ما سبق من ان دلالة بعض النسخ قد يكون خفية فتمثل فيها انما النسخ توضع على انفسها
و في معنى الفعل او رد عليه المانع اذ لو كان في معنى ذلك لا تنفي العلم التكرار لما سبق في
مصلحة الامر بل يحضاه اقلوا اعتبارا فلا يحتمل له ويلجأ المصدر الذي في معنى الفعل
لا يتم اللهم الا ان يقال ذلك خبر عن القرينة العقلية ويؤيده ما نقل في بحث الاقتضاء
عن الجامع فيلتزم فيه **و** الظاهر قبل هذا انهم فاسد ذلك الامر صلة لايجاب فلا يصح
الخبرين الا عند تقديره حيث صح هنا جعله للايجاب جزم والاعتقاد **و** المراد
بالمثل القدر الذي القدر الشري وهو القدر بالكيل في الكيل والوزن في الوزن وادون
غيره **و** فيكون فيكون هو الحال شرط افادة الاحوال شروطها لانها صفات و
الصفات مفيدة كالشروط الا ان يرد ان لو قلنا شرط ان يكون ذلك كان بمنزلة قوله ان كتب فانه
طالق **و** صورة اي بالقدر يحصل المماثلة بصورة وبالجملة يحصل المماثلة بصورة
الجنس عبارة عن مشاكلة المعاني **و** وايضا حديث معاذ لم يذكر في حديث معاذ
التك بالاجماع مع ان الاجماع في الحقيقة فوق القيان لما ان الاجماع لم يكن حجة في وقت
حيوة النبي عدم الاجماع **و** وقد جاب بان ذلك الاحكام رد هذا بان خلاف

لا يعدم ما بهت النبي على اسرار الربوبية بل يعلم وظائف العبودية **و** شاع عن
تكرار ذلك انهم جمعوا بعد اختلافهم في كونه فقال بنو حنيفة على اخذ الوكوة
اما في اسائر ترك الصلوة واما في اسائر الجليل في الرسول على نفسه وارجع بعد قوته ان
الامام لا يترك تركه في السركا في بعض النصار تركه التي لو كانت هي التي لا يترك
ورث جميع ما تركت لان باب الله عصبه دون ابن البنت وورث عمر المظلم مثلا
في من الموت بالاراي ويشترك في قتل الجوفه بالاولى وارجع الى قوله في قوله على
اشراك النفر في السركا ونحو ذلك **و** مما يوجد في الكتاب والسنة وقوله ان لا يوجد
يقضي استقار وجوده النص على ما جلي كان او خفا **و** احاديث واما احاديث اياته
لو كان على ايدي غيره فلو قدم الخليفة حينئذ على الحج عن ابيه اذ كانت لو كان على
ايدي غيره ففرضه ان كان يقبل منك فقلت نعم قال نعم وزيارته التي واما احاديث قبله
الصيام فقول حينئذ سأل عن اياته لو تفضلت بما لم يجز ان كان يترك فقال نعم لا
فقال نعم فيمن ادنا **و** في كونه هذا الاسف فقلت نعم اخرى اخرى مقدمة الشهادة با
الاخرى **و** لان البيان يتعلق بالغير لانه بواسطته يتم على زيادة اخرى في غير
البلغ والبيان المتعلق بغير النفس اعملة المنطق من العقلة الحكم ببلوغ العلم من معرفة
الحكم والعلة او وقع في النفس وادخل في القبول وفي جنت وهو اهل البيان في الآية
اعني بيان كل شيء وعلى هذا الوجه انما يلزم عموم كل شيء اذا قيل بان كل النصوص حاملة
على ان لا يصح القيان على ما ورد في السنة الا ان يقال هو ايضا من بيان الكتاب بقوله
وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى او يقال لا يابى بالفصل **و** ووجهه
ان القرآن ظهر وبها وان كل احد مطلقا في النظر والباطن والحد في المطلع الا قول
والجواز ان النظر هو المفهوم من هذا اللفظ اعني ما لا يحتاج فيه الى الحرية كالحقيقة المستقلة
والجواز المتعارف والباطن هو المحتاج اليها ابتداء من معرفة عن النظر وذلك يختلف بحسب
قوة العلم وضعف وقلة الوسايط وكثرتها فالحد في ذلك العلم بالنظر العقلي او القانوني
المعقود والمطلع ما يطلع عليه من حد الحد بالكشف بمرتبة او بمراتب فقد جاء في الحديث
النسوي عن ابي القزوين عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
فسمي في تفسير الفاتحة ما بعد المراتبة الاولى ما بعد المطلع **و** بناء على ما هم

وتعصم توضيح ان المراد بالقياس المذكور قياض ما لم يكن مشروعا وهو القياس في نصب
الشرائع لا القياس في ما كان مشروعا غير شرط ما كان مشروعا والمراد القياس الذي يقصد
به ليدل المصنوع كقياض ليس في مجرد اعتبار الصورة كما صحت الطرد وما تخفى فيه يقصد
به اظهار ما قد كان او اظهره حتى او لا تخفى صورة ومعنى كما امر باظهاره في الصيد في قوله
تحر كرمه ذو عقل فانما كارهه من بناء على جهلهم وتعصم **و** وفيه نظر لانه انقطع
اشار في فصول البدائع الى جواب بان الحاصل في هذه الصورة عدم العلم باليقين
لا العلم بالعدم ولو لم في العادة صحة ذلك عليه ولا يخفى لا تجد الحجج القوية في
ولي تجد لست انما يتبدل بخلاف الشريعة الشارعة في التبدل وهذا لم يتم في الشريعة
من قبلنا الا ان اقيمت لنا اوقية من ما قيل في الجواب الكلام ههنا في الاحكام الشرعية
التي هي شأنها ان يثبت بالادلة الظنية فان هذه الاحكام العادية المستندة الى العادة
المعيرة لليقين **و** مع انه لا دليل عليها كما به تحضة وقوله انما افاد لا تصحاح
العادي اليقين لا بعد في اعادة كالتصحيح الشرعي التحسين وهذا ينبغي ان يثبت ما قيل في
جواب النظر من انما لا تستكر ان الاصل بقاها ما كان ولكن نقول هذا لا يلد على
وجوب البقاء وذلك لان كون الاصل ما ذكره في كونه **و** وبالجملة الحكم بالبرادة
الاصلية قيل عليه الكلام ما باحة الاصلية لا في البرادة **و** على القلب وان كان
مستغنى عنه يقضي معنى الاخر **و** ولا يبعد ان يحمل هذه البعيدة بعد البعد
ذلك الى العدول عن القيان **و** معنى عن الاول ثم لو شرط في الاول نصب المياض
بالاختصاص وعدم في الثاني كما في ذكر في فصول البدائع لم يكن الثاني مغنيا
من الاول لانه لا حاجة الى ذلك لا شرط وتلك الشروط **و** كفضل السفاذ علة السفر
وهو معنى مناسب للخص ما فيه من الشقة كونه هذا الوصف لم يقصر في غيره كالحداثة
في العيط في قطر حاد **و** ان لا يكون حكم الاصل منسوخا فلا حاجة الى جعله شرطا
آخر كما جعل بعضهم **و** متعلق بخبره في قوله هو ردة على النص وانما لا يصح من الخبر
ان يكون مراده المتعلق بالعدول الى العدول او جعله خبرا بعد خبر المعقود المذكور
كان خبرا بعد خبر كان متعلقا بخبره في البتة وان صدق انه متعلق بالمعقود لا بالخبر
بعد خبره **و** احتج المخالف بالادول ان فانه اذا وجد المخامرة في العقل يطلق عليه

اسم الحرف وان لم يوجد بان صارت خلا لا يطلق عليها اسمها **و** والحق بالحق
 الشرعي فان يكون باعتبار جميع منها او كذا في اللغة اذا وجد مع جميع ينبغي
 ان يجوز اطلاق اللفظ باعتبار المعنى **و** ويرد على التمسك ايمر انشاء اللغة بالحقا
 وتوجب الورد ان يقال له لانه المنع التي افادت جميع القياس الشرعي فبذلك
 حجية القياس القوي فانه افادته انما هي باعتبار وجود مع موجب الحكم فكذا
 هي لان رعاية المعنى لا اطلاق وتوجب الجواز **و** وليس كذلك في الفرق
 بين قولنا اذا وجب الحد بالحق والخامرة وجب فيه وجود العلة وبين قولنا
 اذا اطلق اسم الحرف على العقار للخامرة اطلق على غيره من المكنات فوجب الجواز
 ايضا فانه الاول قياسي شرعي والثاني قياسي في اللغة **و** والتحقيق في هذا
 جواب عن البحث بلترام الشق الثاني من التردد وان جاز بان يسي في هذا التحقيق
 دفع ما ورد على الشق الثاني من كون جوابا عن البحث بلختياره وهذا لا يكون
 الكلام بلجواب بل قال في التحقيق والظاهر مراده مجرد بيان ان هذا الشرط شرط
 للقياس الشرعي في الواقع ويتضمن الايمان بالحق الشرعي المذكور ليس على ما ينبغي
 كما صرح به في البحث **و** او لغويا انما يقال او عقليا كما قال المحقق في شرح المحقق
 ليلام ما هو بصدده من عدم جريان القياس في اللغة وكذا ان تقول مراد المحقق بلحي
 ما يتناول اللغوي بلفظه لحي السمع وعلى ما ذكره الشارح لم يقع الشرع في اللفظ
 فيقتصر الدليل على الذي لا يرد بلحي ما سوى اللغة وفيه جود **و** كما وجب
 الاسكار او كما يستخر الاول قياسي في حق شرعي ظني والثاني اعتباري في اللغة
 وهذا جازي اي انحصار المظهر القياسي في اثبات حكم شرعي حتى يشترط كون الاصل حكما
 شرعيا بمعنى على ما ذكره ولا فالتلزم ان يكون اثبات حكم لغوي او عقلي ولا يشترط
 حكم الاصل ان يكون حكما شرعيا وهو ما بحث وهو ان عبارة المحقق في شرح المحقق
 هكذا في شرط حكم صلا ان يكون حكما شرعيا ولو كان حسيا او عقليا لم يخلو ان
 المظاهر انما هي شرعية في قوله والى يكون حكما شرعيا وقد بين الشارح في جوابه قوله
 وهذا بين بما ذكره من قوله والى المظاهر انما هي لم يذكر في شرح المحقق ان هذا الشرط
 يشترط القياس والفرق بين عدم جريان القياس في اللغة وبين كونه كانه عندى ان

ان ما ذكره شرط القياس مطلقا وقوله وهذا جازي اي انما هو اوده الشارح هو انما
 الشق الاول من البحث فانه منظم لا يوجب عليه شي ولا ما سبق كلام الشارح هو انما جازي
 فيتم على ما صرح او لا بان ما ذكره شرط القياس الشرعي كان مراد من المظهر
 القياسي الشرعي وانحصار المظهر القياسي الشرعي في اثبات حكم شرعي ليس على القياس
 لا يجري في اللغة والعقليات فليست **و** من الصفات والافعال مثال الاول قياسي
 الغائب على الشاهد فيكون عالما يعلم حقيقة قايمة ومثال الثاني قياسي الشاهد على
 الغائب فيكون فعلا بلختياره **و** وقاية اي فائدة الشرط المذكور ان القياس
 لا يجري في اللغة والى العقليات **و** وقد يرد على قياسي المعنى **و** اللهم الا ان يقال انه
 قيل هذا جواب عن طرف الشافعية لا صحاحنا وليس سديد بل الجواز انما يصدر اليه
 عند تقدير الحقيقة **و** وهو القلي والحقى لان الاجزاء تتكرر وتنسخ بالحقى و
 القلي فلا يعرف المساواة في الكل وفي هذا الجواب بحث لانه بطلان بالكل
 وانما يصح البصنع العبد لكي قد حكم الشرع بعد حجية بلحرمة الغير المتناهية فالسؤال
 باق **و** قيل على ان السأوى ايجب عنه بان السأوى بالوزن انما يقدر شرعا فيما
 هو من الموزونات لا في كل محل ولما كان من المعدي ما لم يقدر فيه الوزن كما
 لم يقدر الكيل بالمعريفه هو العبد فقط **و** كاجماع عن واقع ولما عني في
 قيل فاذن المالد لبل الاجماع بعد القطع الغير الحاصل من السند **و** اعرض عليه
 بانه عدم الاحتياج ايجب عنه بان حجية القياس انما ثبت ضرورة عدم خلو الحكم
 عن حجة اللة عليه انما يقدّر بقدرها فعدم الاحتياج اليه ينفي حجة بخلاف الاجماع
 فانه مبناه على سند من الوجهي فالتخصيص بعدم الدليل في الشارح ولا سيما في الواقع
 في الفروع في مسألة واحدة بالنسبة والاجماع والقيل انما هو الجليل ان على
 الحكم في النص بان منسوخ او غير متواتر او غير مشهور وفي الاجماع بانه غير ثابت
 او لم يختلف فيه او غير ذلك في القياس كما لا اله دليل على تقدير نبوت النص والاجماع
 دليلين ولكن لا يمنع كون حجية القياس للضرورة المذكورة بل هي ثابتة بادلها فان
 قلت حديث معاوية حيث عدل الى الجهاد بعد فقد النص وقدره الرسول يرد على

وجوب انشاء النص في الفرع في القيد قلت الشرط في اخرج مخرج الغالب ولا يفيد عدم
عدم الحكم اتفاقا والاطراف في الجواب ان الكلام هو ما في القيد الذي هو محجج مسند وكذا
ان وجود النص في الفرع سائيه والا فالنصوص الموافقة للقيد كونه ان يحجب
وان لا يفيد حكم النص فان قلت القيد لا يرد به تغير حكم النص من الخصوص الى العموم
فلو كان عدم التغير شرطا لكان يطلق القيد بالكلية قلت المراد ان لا يفيد الفرع المردوم
من النص اذ دون التغير من الخصوص الى العموم فادع ضرورة التعديل **وقيل** معنى قال
الحق الشريف لا يفيد شيئا الا القيد الرابع وهو قوله ان لا يفيد حكم النص
اسم بالنسبة الى القيد الثالث وهو قوله عدم النص في الفرع **والمراد** ان تغير حكم النص في الفرع
وانشاء الاخص لا يستلزم انشاء الاعم بل الامر بالعكس وتوهم الشارح باعتبار ان
المشكلة والافعال في متغيرين عموما وخصوصا **وقيل** وهما النص قبل مشأه
عدم الفرق بين عدم الدلالة والدلالة على عدمه اذ ليس في كل من النصين اعدام الدلالة
على القيد ولما عدم القيد في عدم اصيل الادلول للكلام فالصورتان المذكورتان
هما النص في الفرع الذي هو الاطعام وكفارة اليمين على الحكم الذي هو شرط التملك
واشراط الايمان وجود او عدمه او جوابا لمرتب في سلب المطلق والقيد من انه المطلق
سالك عن القيد فيما واثباتا بل هو ناطق بحكم في محل سواء وجد القيد او لم يوجد
فليتأمل **وقيل** وفي نظر انه يجوز تغير القيد بحكم النص مطلقا باعل الاستماع بتغير القوى
بالضعيف ولو جواره فالنص لا يرد على التوبة والاعية عدم كيف يتصور تغير
النص بالقيد **وقيل** قصد الجواب فيها تغير النص بالمراد الذي جرى في خصوص البلاغ
على انه لا يفسد الاصل بالتغير الذي ذكر في الشرط الرابع تغير مطلق النص اعم من ان
او في الفرع فلو فرض على انه يمنع من المحل على امر عدم صدور قيد المطلق في امثلة الشرط
الذي قبله وقيد النص في هذا الشرط بقوله في الاصل عند ذكرها مجملا والمطاع في
انه ليس مراد الشارح ان امثلة المذكورة من امثلة انشاء الشرط الرابع بان التغير الذي
فيه اعم من انما انظر ان كما فيه وامثلة المطلق بالتغير في الشرط وتغير هذا المراد الحكم
في منكر المسند قوله في وانه خلق كلامه في ما لا يشك فيه كما صرح به الشارح في

ل

لعل وعلى هذا الايراد اعراض جدي فان قلت ان حمل التغير الذي ذكره في الكلام في الشرط
الرابع على تغير حكم النص الاصل لم يكن في كلامه معنى لا شرط في الفرع مع انه انما شرط
قلت يستغنى عن شرط هذا بشرط عدم النص في الفرع كعلمه من قول الشارح في هذا
لا حاجة الى هذا القيد فليتأمل **وقيل** فاعرض بان المفروض قد سكت في تغير الكلام وجوب
يكون التغير في تلك المقتضى في حكم النص الاصل وهو ان شرط التملك في السوء قبل التوبة
انما يكون لكونه السوء وبعد التوبة يكون لكونه كفارة لا لكونه السوء وهو تغير حكم النص
وذكر ان شرط الايمان في كفارة القتل وهو تغير حكم في الاصل بتغير من القيد في الاصل
وهذا لا ينافي ان يكون في النص الوارد في الفرع ايضاً تغير في المطلق الى القيد **وقيل**
بحكم مفهوم الفاعل قبل الوجوه يقال النص المذكور على عدم شرطية الحال لفظ الاجل فانه
لفظ ماضى قطعي في معناه والامدخل في الدلالة على ان الفاعل قد وقع في حال الاجل
الى الاجل كان هذا الحكم مستفاداً عنه بلا مرية وعلى هذا التوجيه يدفع قولهم ان
مخالفة وهما توجيهان اخران يندفعان بهما ايضا اعراض الشارح احد هاتين
النص قد دل على خلاف القيد على صحة السلم شرطاً بالقبول المذكورة في الحديث النبوي
فاقتضى الاقتصار بالوجه والقيد القيد التوبة لا غير الوارد في غير حكم النص فثابتها
انه من اراد ان يتحمل كل ما سلم فيكون غير الحكم النص **وقيل** وقد يقال في جواب عنه
ايضاً بان السلم انما شرع على وجه يكون له في حقه تغير في القيد في السلم بناء على ان الزمان
يصح للمكسب الذي هو من اسباب القدرة فلم يشرع في مقود السلم لموجبه شرعاً
ايضاً قيا سالم يكن مقوداً بحكم كما هو الاصل في الفرع **وقيل** ارفع المخرج في احصاء
المسبوع فيه بحيث لا يسهل اذا ازم عقيب القيد ثم احضاره فلا يرفع وجوبه في هذا
وقيل بل بدلالة النصوص وقيل باقتضاها والايضا وجه انه من هذه النصوص انما
يورد في موضع يكون الباعث على ذكره دفع حجة القيد فيكون الاذن بتصرفه
كالاستدلال بما سبقا كان في قوله هكذا وان دفع حجة القيد **وقيل** وانما العلة اذ اقدم
من صيق الموضع ههنا ان يتقرر بان المصلحة المتعلقة بربا يتعلق بالواجبات المتعلقة
من الاحوال المتعلقة بان يتعلق بهما الزكوة وبعضها يندفع في آخر من القصور والقيام
ومصرقات القصور وغيرها فان اعتبار التوزيع للحاجات السالفة الى القصور من التوزيع

بجانب الملك والارضية لا يسبب كرم من اذ في بودة ففلا من هو كرمي **والا**
الاسماء من جنس الضمائر هل هذا لما يظفر على تقدير ان يعطى الشاة من الشاة والابل من
الابل ولما على تقدير اعطاء الشاة من الابل **والا** هو سائر الاموال جواز الاعطاء
من سائر الاموال غير جواز الاستبدال فان استبدال الشاة بشيء يدفع مكانها غير عطاء
مال آخر من نقد او جنس مع بقا الشاة على حالها لا يسامع تلك الحجة فيما يظفر بالاشارة في كل
والا والواحد قبل اتحاد التلقا لا يستدعي العود فلا بد من بيان امر ينفذ رجوعه ما ذكره
على كلام آخر الا ان كان وقد يقال المعنى في التعليق انما هو حال المهر فاعتبار العلة من جانب
المهر او في قلبه **والا** بنية الزوجة بغيره لان النسخة لا يصح بدلها للعيون والآثار الا ان
الواردة على خلاف القيد وقد عارض على ثبوتها بغيره ما ذكره من التخييل ما يفتقر
لعدم جيب الزوجة في الذهب والفضة ولما اذا وجبت فلا اذا الشاة لا يتبع مع نقضا
الحاجة ليجوز الاستبدال بل وجب شيء اخر مخلوق للقيمة وقد يجادى بان على موضع مخلوق
عما يصح لا بقا حق الفقيه من الدوام والذوق فلو لم يثبت جواز الاستبدال لادلة النص
لاختلاف الفقه في بعض وجوبهم وايضا في الشاة التي حاجتها من كذا اجماعا علم ان
اتحاد الموعود المختلفة يتعلق بكل واحد **والا** والارم لو كان اللام للملك المهر اضافي
بالنسبة لكونه للعاقبة فلا ان اختلاف الكل بل انما جعل اللام للاختلاف ايضا كما في
في العدة لانه وهو في التملك كما صرح به في معنى اللبس على ان يكون اللام من الامور
للاختلاف لانها الفايعة بين معنى وذل كما صرح به ايضا في الصدقة ليست بمعنى الابس
المراد بها المعنى المصدري **والا** وانما حال العدة قال ذكر وان اللام للعاقبة وقد يقال
حمل اللام على العاقبة او على الحمل على الاعادة ورد بان لزوم حمل الحمل على العدة كما صرح
وقال ان يقول قول جاز بعيد لا يصار اليه لا يتجه على من هذا في حصة سوان العاقبة
من معنى اللام حقيقة عند الكوفيين وفي انكره المصرون ومن يتهم ذكره في معنى اللبس واللام
الربح كوفي والاصل انما يسم على من هذا في معنى قوله وقد ذكره لان كون اللام للعاقبة جاز بل
لان المصير اليها لا يتعين في التلقا ثم لا يحصل على تقدير حملها على الخصام كما ذكره الشارح
نفسه **والا** ويتخذ لا استغراق ثانيا لجهة قال وايضا في هذا الموضع لو ارداه وكان حق
الكلام ان لا يتعدى الى العكس ان يرد بها الجميع اذ لو ارداه **والا** لجواز ان يلزم حكم عرض عليه

عليه بان من هذا الحكم توزيع الجميع صرح به في شرح الوفاة فيسبب ان يلزم بطلان
الحقيقة ويذكر في ملك الجنين والارم توزيع بعض الجنين للجميع **والا** ملك الجنين
يقول من يعرف معنى الحقيقة والتكليف يدعي هذا الدعوى لان الملك ينبغي ان يكون اتحادا
لا اجناسا **والا** ولا يدفع الا بما ذكرنا اذ ارداه قوله من ان الزوجة خالص حق اذ تقع
وقد امكن حمل اللام على الاختصاص **والا** لا يلزم توسع العدة في بحث لان اللام ان ليس
في توسع العدة اثبات ذلك المعنى لم ينعى جملته بانها في نفس الامر كذا في وسع ذكر
ما يدعى على ثبوتها في فقرة المذكورة فينبغي ان يكون حكمه في معنى الآية الكريمة اثبات
الكبرياء للرب باللسان فلا يفي ان يقتصر في الجواب للقول وافضل ما فيه يقتضيه ان
وكونه للمادة صالحة لا اذالة الجواز حكم شرعي جواز عملي قال تعهد للمادة اما حتى
او طهر فكيف تقدر وعلى ان يجاب ايضا بان المعنى صريح في حمل التلبس بحال حال
المناسك واجاب آخر الاسلام بان المعنى عدم تجنس الملاقات في اوان المرافقة فانه
شرعي وفي بحث لا يغير معقول فكيف يدعي **والا** وان ورد على قوله في حصة
واقرب قالت اسما بنت ابي بكر سئلت امرأة رسول الله اريد احدنا اذا اصاب
نورها اللام من الحنفية كيف نضعه فقال لا اصاب فوجد جدي في الدم من الحنفية
فلتقر فيه ثم تنقح ثم تنصافه وفي رواية اخرى واخرية ثم ترثه للماء وهي فيه
الحق القدر باليد او بالعدو والقرص الذي باطراف الاصابع والاطفال مع صفة الماء
والا لا يباي تجنس في حصة وحرمة الاستماع بعد الاستماع وان كان لا يتجنى في
الملاقات **والا** بخلاف المياعات لا يقال لانه يلحق عند استعماله بسائر المياعات
خرج لا يرد عنه بذلك فانما هو في المياعات بالماء لوجوب عليه استعماله
عند فساد الماء ولم يجز الجهر في التيمم بل يرد به استعماله في الماء لا وفيه من الخرج ما
لا يخفى كذا ذكره القاضى وفيه نظر لان الماء اذا لم يبيع الا بالكثر من ثمنه فيجوز
التيمم في الجهر التيمم في المياعة ايضا عند عدم الرضا ولو خرج مما ذكر خرج شرعا للماء
اذا لم يبيع بالكثر من ثمنه بل لا يرد **والا** وفيه نظر اما اولاه اجب على النظر الاول
بان الحكم يكون معدي بنوع تغيير هو ان لا يصل وهو الماء يوجد على وجهه لا يباي
جنس ولا يلحق الخرج في الفرج على وجهه يباي جنس وعلى الثاني بان الخرج في دفع

تحت التعريف بالمعروف فاما المستبعد فلما ذكرنا انما المستبعد في الجمع عليها فلا بد من تعريف
الحكم في الاول بالنص وفي الثاني بالاجماع واجيب على ما ورد في كون الوصف معروفا
للمحكم ان لا يثبت الحكم الا بالنص تعريف النص والاجماع الوجوب مثلا العلة على طلب الابعاد
والا لم يخطو بالعدة وتغيرها استغناء للضرورة وازدوم الوقوع عنده فالتغير بهما
السابقة غير العرفية هما اللاحقة والاولى منهما الحواز وجود الاول بدون الثاني
لعم يتحقق الفاظ بالعكس كانه الزوم تحديلا لفرق ما بين وجوب الاول ونفي الوجوب
حيث قالوا الاول بالخطاب والثاني باللبس **والله** ما شان وقد تقدم ان حكم الثاني
واحد كيف التفرقة حاصل الحوازم بالجلد والخفاء ليس ان الاول انما يستلزم لا يتفرق
الاختلاف بها في الاتحاد في الماهية **والله** وجواب ما اشار اليه محاسن ان معنى كون
ان الفعل ترتيبا على معنى كون ان الخطاب كون الخطاب حكما يتوقف على الفعل فلا يلزم
الاجتماع لهما **والله** وعلى هذا لا يبعد قوله قبل هذا بعيد بل غير صحيح انما معنى الثاني
فعل العبد في الخطاب لا في ولو باعتبار تعلقه لانه تعلق ايضا لا يحصل الا في الثاني
المخاطب كيف يتصور تاثير فعل العبد فيه واجب بان معنى تاثير العلة كونه سببا
حاصلا لاصلاح المتعلق الزود والاضاد فيه والبعيد ايضا **والله** فيكون الوجه في الاحكام
اه بانه لا يحصل معنى كون الفعل مؤثرا بالنسبة اليها **والله** لان تعلق بعنة
النعم عم قبل هذه الوجبة بعيد لتوجه النفع على لزوم التعليل للبعنة ممن يمكن التعليل له
الموجبه يقال البعنة معللة بما هوذا الخلف في فالاجود تعلقها قال اجود البعنة
لعدم علمها بالمتحقق من انها كانت اذ كانت العلة عدم العلوية كما اظهرها المجتهد واستحسني
بان منكر التعليل منكر الفصل كما يدل عليه دليلهم **والله** فقط فلو توجه النفع على التوجه
الاول توجه على الثاني بلا فرق فاصل **والله** وقد قيل عليه ان يكون مستلزما وقد يستدعي
على في الفرض عن افعاله تعالى وجوبه عليه ما ذكره وهو ان الفرض في العلة هو العلة
هئية وقد مر جوابها بالعلية العلة الفاعلية فلا زالت افعاله تعالى بالاعراض
لعدم كون عليته معلولة للعلة الفاعلية فيكون من عليه محتاجا الى غيره فيلزم
استكمالهم عنه علوا كبيرا **والله** قريب مما ذكره الامام والفرق ان المطلوب على ما ذكره
المعنى نفس الجالب وعلى ما ذكره الامام ما ينفع الجالب **والله** ولا يخفى ان ما ذهب

الحث دون رفع الحث لان رفع الحث بالماء او بالتم عند تعذره فلو كانت المصلحة
في حكم الوجوب استعمل عند تعذره لانه فكلما الاحتياج الى استعمالها او ما الحث فيه رفع
بالقطع والحرق والفرق والسمح والاحتياج ايضا فيقول الاحتياج فيه الى استعمالها عند تعذره
جواز ازالة الحث ما لو قد عرف ما في الجواب عن النظر السابق قائل **قلنا** ما في جواب
في بحث المناقضة وهو ان المراد بعدم معقوبة المعنى اذا استعمل العقل بدونه من غير ضرورة
الشرع اذا لا يعقل تحت البدن وغيرها مخرج النجاسة عن السبيلين والمراد بالمعقوبة ازالة
الحكم الشائع بزوال الطهارة عند خروج النجاسة من العقل ان هذا الحكم لا يخلو هذا
الوصف **نفي** الشكول والشكول النفي قبل السيل الامر كما ذكره لان تلك السبيلية الجزئية لا
تغير في كل ما وصل اليه من الغسل ليس نجس وهو لو بقي ما اذا امر بغيره فلو كان غير معقوب
فالتقدير هو ان ما استنجى كل ما وصل اليه في غير الماء عند الفعل فمخرج لشكول النفي لا
نفي الشكول **و** ذلك لما امر بطهارة قبل عليه كونه طهارة طهارة في الحث الحكم ثم لم
كونه طهارة اذا كانت النجاسة محكية محكية ايضا فيحتاج الى ازالة واجيب بان الماء حقيقة
واحدة من شأنها ازالة النجاسة فاذ بطبيعة كانت في جميع المواضع كذلك لان ما بالوان
لا يقول بالعرض وان كانت شرعية كانت في جميع المواضع كذلك فيبقى ان الاحتياج
الى ازالة في غسل النجاسة الغيبة وليس فليس وفي بحث ان الحكم ان يقول الحقيقة
واحدة من شأنها ازالة النجاسة ولا يتخلف عنها في هذه ولان ازالة الحث فليست بطهارة
والدخول العلامة فيه اجاب عنه جوي في فصول البدائع باد العلامة المحضة كالاداء
معرف الوقت او مطلق الحكم من حيث هو والكلام في غير ذلك الاصل من حيث هو حكم الله
الاصل وهذا الجواب يدل على ان المراد بالحكم المأخوذ في تعريف حكم الاصل وهو المفهوم
من كلام ابن الحاجب وغيره من المحققين والاخر من مخرج العلامة المستنبطة مما يتوقف
على ثبوت الحكم من حيث انه حكم ما سئل به لا ما هو من حيث انه معلوم واشتهر الدليل على
معاولية الحكم انما يتوقف على المستنبط من حيث يقيد المستفاد من نسبت خاصة بينهما
ومن حيث ذاته بلا الاعتناء بمعاولية وايضا يعبر بها اياه من حيث التقدير وتقررها
اياه من حيث الوجود **و** قيل ولا جامع قائم ابن الحاجب وهو مخرج عن المراد
من الحكم حكم الاصل ان قلت فلا وجه لتخصيص المستنبط بالخروج اذ لا غلة داخل تحت

اجيب بان مسألة الوصف بما يقتضيه الحكم في العلية اي في صلاحية ان يكون
الوصف على الحكم باعتبار علية فانه كما جرت العلية في العلية جلت المنع العبد او
دفع الضرر عنه فغلبة الفعل القصاص يقتضي بقاء العبد وهو جلي برفع ودرج الفعل
عنه وهو دفعه مستقيم على التفسير الاول ولما كانت هي الامة للعقل فيكون الفعل
علة القصاص بلام العقل مستقيم على التفسير الثاني ايضا وكذا على غير القاصي ان كانت
هي كونه التي هي شرع الحكم حاصلة بعلة هذا الوصف في هذا الحكم لان كونه العقل عنه
العقل يحصل بالوقوع شرعية القصاص وهو بقاء الحيوة **و** على ما ينشأ اليه قوة تعاقب
وكم في القصاص حيوة لا كل من عزم على القتل اذا لاحظ وجوب القصاص عليه اخرج
فيخلص ذلك الشخص عن القتل والعازم عن القصاص فيبقى النوى محفوظ **و**
اذ بما يقول الحكم قبل هذا اشتراك الزام لان المراد من الصلاحية في قوله لا بد من
ان يكون مقصود امر شرع ذلك الحكم انما هو الصلاحية عقلا فلا ينافي ان يمنع
بانه لا يصلح في عقلي على ان امثال هذا المنع مردودة في البديهة لا لاجباريه ولا
يحتاج في دفعها الى دليل بل يكفي تنبيه ومن قال ان كونه العقل موجبا للقصاص
ليحصل بقاء الحيوة للعبد لا يلائم عقلي اذ يحصل به هذا الذي يكون سكارا محظا
و ويمكن ان يقال له وقيل المراد بالقول ما غالبه من كل المصنفين بدليل
الاطلاق ولا يترق عرق **و** انما يصح الرفع دون الزام نظرا في صحة الحال فانه
حيوة المفقودة لما كانت ثابتة بطريق الاستحباب فيجب الرفع للاختصاص حتى لا يؤثر
ماله ولا يصح سببا للاختصاص والزام حتى لو مات قريبه لا يرد المفقود لاحتمال
الموت ونظائره كثيرة **و** هذا ما قالوا وفيه بحث في رد الاخرين عليه بالمسئلة
الطاحوني فان المالك اذا قال عدا الطاحونة كما يجاريها في المدة وقال المزارع لم
يكن يجاريها في الحكم فقد صلح الاستحباب فيجب للاختصاص ويكون ايجاب بان
الاستحباب وان لا يصلح في مستقلة يصلح مرجحا وهذا كذلك اذ الموجب للاختصاص
هو العقد بعد تسليم الطاحونة اليه في المدة ولكن يعارض كل منهما في غيرهما ما وجب
السبق فيجعل الحال مرجحا للام الموجب للاختصاص في حقيقة واقعة
لاستحقاق السقوط بعد الشبهة لا الموجبة وتعاين ان يقول ما الفرق بين ما نحن فيه

فيه وبين ما اذا تمسك الحكم بالحقيقة او كونه الامر للوجوب فانه لا يحتاج الى اقلية
الدليل هناك بل كونه التمسك بالاصل بان يقول الاصل في الكلام بالحقيقة وفي الامر وجوب
وتصلح ذلك للزام فيبقى في الامر في التمسك بالاصل معلومة النفس ولا يحتاج
الى اقلية دليل اخر من الفرق غير **و** فان قيل عننا قسم آخر ان يكون ان يتصل هذا القسم
مستدج في القسم الاول عن التعديل بكمال الاوصاف وكذا كونه الكل احاطة بجزء اذا
اضيف الى المعرفة ليس على كاسبق **و** او يراد كل وصف يصلح ان يكون ايجابا بل
المردك عن هذه اوصاف يصلح للعلية والتعدي فلا تناقض ووجه ايجاب ايضا بان المراد
ما يقابل عند الجميع وكل وصف بالنسبة الى الجميع بعض فيصدق اسم البعض عليه ووجه
عدم الشبهة بالاحتمال متساو والمبني **و** بين نص ونص في قولنا لا حاجة الى دليل
ووصف ان الكلام فيجب بان معنى كلامه لا دلالة قاطنة على صحة العدم مطلقا والظاهر
لا يكون الاستعيل المنفرد والفرق في الدلالة بين نص ونص فيكون التعديل هو الاصل
يظهر ان قوله لا دلالة قاطنة الخ قوله فيكون التعديل في النصوص وباقي كلامه ليسا صيغة
الدليل وصف **و** واحتجاج التعيين في دليل الشافعي حيث قال في الامم عدم التعديل
لاحتجاج التعيين والتميز في الدليل **و** وهذا يخرج الجواب عن قولنا واحتجاج التعيين في
الى الدليل لا ينافي كون الاصل هو التعديل وازاد بالدليل الثاني قوله وايضا التعديل لما جرح
الاوصاف ووجه خروج الجواب ان غاية ما يلزم من الاحتمال الاحتجاج الى التعيين في
التفسير في كونه الاصل هو التعديل **و** فلو قيل ان يقول ان يراد على الحال ان التعديل
كل وصف يلزم التساقط **و** اي نظير الاصل المذكور وهو انه لا بد في التعديل مع ما قاله
الشافعي من اقامة الدليل على كون الاصل معلوما ولا يكفي فيه بان الاصل في النصوص هو التعديل
و مثلا بمثل ما يرد ان تصاب مثلا ويراد الى الحالية والتعدي بغير الذهاب مثلا مقابلا
مثل فخرج مقابلا واقام مثلا بمثل مقامه ثم قال ليست هي مثلا ووجه بل هو مع قوله
بمثل لان النوب عنه يحصل من مجموع الآتي لا يجري الاشارة على الخبر الاول كذا ذكره صاحب
في كلمة فاه الخ **و** كوجوب المماثلة قيل لو كان مراد النص قوله كوجوب المماثلة
على ما هو الظاهر من كلام الشارح فقال وذلك ايضا من باب الرجوع بالتقديم لفظا ايضا فان وجه
ان يقال معناه كما انه من باب منع بيع الدين بالدين فانه لا يجوز ايضا لان يكون رجوعا الى

بأن الحديث الشريف في معنى بيع الخلال بالكلية يكون العقد متيناً وكان في معنى
البيع وهو حرام وإن كان خيراً من غيره من الناحية لغيره حيث لا يجب فيه بيع
الربوا المأثمة بقوله لا يملك في البيع قوله لا يملك وحديث المتقدم سهل على المراد
من القبيح القبيح من العرفين والحق أن جميع الذين بالدين لا يحتاج إليه بل يكفي
التيقن من حيث **و** من جهة الفضل لأن العرفين الذين ولدوا لهم البيع لا يرون
العرف من الذين ولم يمتنع أن كان له ما لا يملك أو ليس له إلا الذي **و** مع الخلال
قد كوالا وصفه كونهما اختياراً بين وجوب القبيح فانهما إذا وجدوا إليه في كان
التيقن أن يوجد البيع في المخرج علم أن القبيح واجب **و** سواء أجداه الخس أو
لخلافه يخرج به علم إطلاق لفظ العلم فانه سواء كان مطلقاً سواء أجد الخس أو خلافه
فإن ما عكس خطه كونه خطاً أو كونه غير خط فانه لا يجوز العقد عندنا في
الحديث المعروف في معنى يداير في بيعه بقوله لا يملك القبيح فانه ما ذكره فيكون
عندنا لا يملك من الحديث الشريف إيجاب القبيح وجب البيع متيقن فلا يمتنع القبيح
كما لو باع بغيره فربما يشوب أو يوجب فانه غير قبض فانه قلت هذا الشكل بما إذا
باع الربوي فقهه بارتق حيث شرط القبض مع أنه أوجب القبيح بالتيقن قلت القبيح
في الارتق بعد الضيق والافتقار لاختلافه في بيعه لعدم القبيح نظر إلى الأصل
في شرط القبض اعتبار الشهادة في الربوا بخلاف الطعام فانه ما خلق للتمتع فلا يكون فيها
شبهة عدم القبيح بعد القبيح **و** لأن الربوا أهلية قولي فيجب وقوله لا يملك
شبهة الفضل قولي وهو غير قولي وجوب القبيح وهو راجع إلى الربو السيرة
فيجب وقوله لا يملك حقيقة التي أهلية قولي السيرة **و** أما الربوا في السيرة أي عند
اختلاف الخس فالمعنى في حقه فانه يكون في الفضل فلا حصر مطلقاً أو نقول حصر راجع
استدالة الربوا في وجود الوصف والوصف الواحد فانه حرمة السيرة ثابتة عند وجود
أحد من الخلال ربوا الفضل إنما هو عند وجود القدر والخس **و** وليس كلامهم ما يوم
قبل عليه قولهم وعدنا لا بد مع ذلك من الدليل على أن النص معتدل في الجملة سواء كان ذلك بلا
شبهة لأنه معناه لا بد في تعليل النص مع قالة الشافعي وهو وجوب دليل يميز الوصف
عما عداه من الدليل على أن هذا النص معتدل في الجملة فلو كان هذا النص معتدلاً لكان

قوله لا بد في تعليل النص من الدليل على أن هذا النص معتدل في الجملة **و** مع أن هذا التعليل لا ينع
موقوف على تعليل آخر وهو علم جاز وقدر جواب حاصل الجواب أن هذا النص معتدل
لا يوقف على تعليل آخر بأنه يكون منصوصاً ومجماً عليه **و** في بيان أنه قد دفع هذا
الدور بأن لا يتم توقف كون النص معتدلاً على استخراج العلة واعتباره ما هو في غيره من شدة
بأنه توقف عليه هو العلم بكون النص معتدلاً فلا يملك ولا دور فثبت ذلك دوراً في إثبات
كون النص معتدلاً باستخراج العلة دوراً فلا يملك بغيره يقال فثبت ذلك دوراً في إثبات
للمقدم على المقدمات التي أوردناها لثبات التعليل في ربوا الفضل **و** لأن وجوب القبيح
أه قد يجاب عنه بأن النص معتدل في الجملة في الأشياء الستة متماثلة كقبيح ولم يرد في معنى
الجواز في صورة عدم التماثل وعدم تيقن البديهي لعدم قولنا بالمتفق عليه بل يرد في الجواز
فيما بالاعتدال في الفضل على السيرة وقد سبق في تحقيق ذلك الشرط كلاماً يندفع به النص
هذا الشرط فيلزم كونه كالتفت في قوله قولي في قوله متعلق بكونه مالاً تجارة
لا يكون ما ثمة إذا كان الدوام إذا استعملت حكم قطعاً عنها هذا هو معنى ما أوجبت السيرة مطلوبه
واجب بانه لا فرق بين قولنا هو مال تجارة أو هو مال التجارة كونه بالائتمار
بالتفت كونه نصاً بالائتمار بالها يثبت أنه التفت التي به مصدر الذهب والفضة نصاً بانه
صفة لارفة صلاحية محل الانصاف به وتلك الصلاحية لا تنفك وإن انفك لا نصاً
بالفضل وفي حديث آخر لم يملك من العلم لأن ما ذكره الكلام في التعليل بالاعتدال لا يقال
العلم نفس الكل باعتباره صلاحية محل الانصاف وفي ما فيه ولا يخفى استدلاله عليه
بأن الوصف المعتدل مع الحكم الشرعي الذي هو في فلا بد من أن يكون جليلاً لا يخفى
لأنه عرف الخس واجبي بانه الوصف والاعتدال مضمناً في ذلك وفيكون معتدلاً بانه جليلاً
كذلك الوصف الظاهر عليه كدلالة الإيجاب والقول على الرضا فيجوز التعليل به
لأن صفة الكل أهلية فيجوز أن لا يفتقر إلى وصفه في كل صفة المركب فلو كان كذلك
الجميع من حيث هو مجموع والجواب أنه لا يفتقر إلى وصفه بانه كونه الوصف علة الكلام
وحد الوصف فيبقى أن يوجد الحكم وجعل الحكم الشائع ذلك الوصف كذلك دليل على علة
لأنه حقيقة العلة من الاختيارات والائتمار في المقدم على علة أي الوصف الواحد
قيام العرض بالعرض وهو عندكم ليس بغير الإيجاب والتحصيل قبل أن يكون العقل

الشرعية المحصل والواجب فانهم ما عدا الوجوب المحصل لوجود ما هو عليه وهو الوجوب
وما هو عليه محض العمل او ما هو عليه لا يمتنع فيها وهذا قد يكون في وجوب القارة
فالقول في الجواب هو ان العلم بغيره من الوجوب والام يستقيم ايضا وقد
كون الخارج انه لا اراد للغير غير قائم باللفظ حتى يتم من بدو اللغات من ضرورة بدو
الحال بدو العمل فيلزم بدو العلم وبما ذكره ظهر الفرق بين جواز التعليق باسم لدم
وعلم جواره باسم المحرم على ما مر ان التعليق هناك بتقدير اسم المحرم لا بتقديره بغيره
على الاسم فيكون قياسا في اللغة فلا يجوز التعليق وهو العلم باسم بتقديره محرم
الفرع بالحرمة الاسم فيكون تعليقا في الوصف فيكون حقيقة فيصح فالتبث الحكم
هو النص فلم يبق التعليق حكم الا لتقديره فاذا اخلا عنها كان باطلا وهذا هو التعليق
والقول في تمثيل الشرع في عينه عندنا والتمثيل في عينه فالتبث في عينه والتمثيل
التقديرية اه جواب ما يقال اذا كانت التبث الحكم هو النص دون العلة فكيف في غير
المفهوم وقيل حكم الاصل هو وهذا التوقف اول الكلام على آخر ما عدا عطف جملة
ناقصة فان التوقف ثابت بالنسبة الى المناقصة لتحقيق التفرقة بين النسبة الى
نفسه كذا في الكف لقائمة اخرى قيل فانه التعليق بما لا يتعدى ان يعلم اختصاص
حكم النص بجملة فلا يستعمل المحرم بالتعليق بعد التوبة وفي نظر ان التعليق بما لا
يتعدى لا يمنع التعليق بما يتعدى كما اشار اليه الشارح فيما سبق وقد مر ايضا بان هذا
الاختصاص يحصل بتكرار التعليق الذي هو بصفة اما دل على ثبوت الحكم في النص فقط
فان لم يعمل لا يعلم فاذا اترك التعليق يبقى مخصوصا فلا يابى في التعليق وتعالى ان يقول
لا ان ترك التعليق في الاختصاص ان النص سكت ليدل على انه حكم عام لا المفهوم
وقد يقال انه ان دل على عدم جواز التعليق بالعلة القاهرة وهذا القول في كلام
في بحث فان مقتضى خبر الواحد الموافق للكتاب لا يوجب لانه لا يوجب الاغلبة التي
بالاخراف والعلامة عند المعنى القطع وربما يقال في جواب هذا الاستدلال اني ان يكون
قائمة التعليق ان يضاف حكم الاصل الى العلة في حيث هي باقية وهذا لا ينافي اضافة
الى النص في حيث الثبوت وانه بان العلة عندنا معرفة والبعض لها شرط خارج وبل
معرفة الباست بلا غير التعدية ليست بفائدة عملي فلا يجزئ لذلك ليست مالا

الادلة الشرعية لانه لا يثبت حكم شرعي قبل علمه ان لم يكن في الادلة الشرعية يكون التعليق بها
عشا في الشرع ولما افادته الفقه بالحكم فتعدى ما فوقه الصلة على الحكم من باب العلم لا العمل
والري لا يوجب على اتفاقا والشرع لا يقصر على الحكمة القاصرة العمل في النقص بالقائمة
المفهوم عليها غير وارد لان ذلك يقتضي افادة العلم بالحكم ولما كان ذلك لا يجزئ ان ليس
ما هو عليه على ان العلمانية تحصل بحصول الفقه بالعلمية في صورة النقص بالنقص الوارد
على انها علة بخلاف غير المفهوم ويؤيده ما ذكره الشارح من ان الذي من ان السبب
ثابت بالري وفي احتمال قوي للمحالة والاحتمال بما في العلمانية بخلاف المفهوم
عليها فان الشارح عالم يكون ذلك حكمه يتعين لم يصح على الفقه قبل علمه الفقه
الوصف لتعدي معتبر شرعا وعلمه الفقه بطله الوصف في القاصر لا يتعدى شرعا
صارت وعما في حكم الشرع في عدم الاعتبار وان كانت علة الفقه واجبا بالنسبة الى
عدم ذلك المجزئ فلا يعاد منها الا غير المعبر شرعا لا يعاد في غير شرعا وتزويج الجواب
ان الوقوف اه ويمكن ان يجاب ايضا بلن الوقوف على التعليق في عقوبة والذي
يتوقف عليه التعليق صلاح العقوبة لانها فلا دورج ايضا هذه المسئلة
حينئذ في بحث لا ينافي المسئلة على التمسك الثاني عندنا لا عندنا مقتضى بالقائمة
المفهوم حيث قلنا بما لا ينافي مقتضى ما ذكره الله الذي يقال ان التمسك بالشرع
لا يشترط فلا يرد المفهوم وثمة الخلاف اه في بحث ان القاصر في التمسك
اذا اجتماعا وتعادضا فالمتعدي راجح اجماعا كما اشار اليه الشارح ايضا فيما سبق
فالخلاف بلا غمرة قيل عليه لاجب ان الحكم المعري ان يثبت بدون العلة القاهرة
لزم عدم توقف العلول على العلة فلا يكون علة وقد ثبت بالنقص ان علة وان خبر
بان العمل الشرعية امارات ولا يجوز ان يترافى الحكم عنها كما يجب في بحث الاحكام
فيلزم عدم التوقف سيما اذا جاز تعدد العمل كونه في الخارج توضح ان
الشخص اذا مكذاهم محرم من عقوبته عندنا سواء كان بينهما قرابة ولا دام لا
وعند الشافعي انما يقتضي اذا كان بينهما قرابة ولا ولا يثبت الحكم في بني العموم وهو
في مقام الاجماع واما عندنا فالعدم للحرمة والاعادة فلو لم قرابة الوالد
ثبت في الاولين والاولى في اتفاق الوجود المعين وثبت في النوة والاختلاف

ومن في معناهم عندنا الوجود الفرقة المحرمة ولا يشك عندنا عدم حرمة الزواج والشاقي
يقسم الاخ على اربع اقسام فخرم العلق بنسب المالك بجامع انما هو العلق بنسب المالك بجامع
هذا العلق الوصف مختلف فلهذا لا يصح لانه اذا اريد بالجامع الذي اخبر عنه كما علم لم يجد
لان هذا الوصف غير موجود في الأصل وهو ابن العم فانه يصير ملكا ثم يقع الكفاءة باعتراف
تصدي بخلاف الاخ وانه اذا اختلف بعد ما ملك فلا يوجد في الفروع معذرة لانه يعلق
بجدة المالك **قوله** المص ان تزوجته وتزوجت ان يعلق الطلاق والعتاق بالملك يصح عندنا
خلاف الشافعي فانه قال به تزوجت زينا في طلاق يقع الطلاق بعد التزوج عندنا وعند
لا يقع قياسا على عدم وقوعه في قوله زينا في طلاق يقع الطلاق بجامع وجود العلق فيها
وتحريم منع تحقق العلق في الأصل فان صح ما قلنا بطل العلق بعدم الجامع ولا يقع
حكم الأصل وهو عدم وقوع الطلاق فيه لان قوله بعدم وقوعه فيه كان مبنيا على
انه تجزئ العلق فلو كان يعلق العلق بالوقوع **قوله** او لم يملك بانه حتى القصاص يخرج
عليه الامور في خواتم العقد بان جعله المستحق على مقتضى كماله اقبل الاصل فزعم
ولا فاصره لعدم جزمها عندكم في فضل العلق والجواب عدم التقدي في صورة الاستلزام
عدم اصلا فلم ياله المستحق صورة تعدد مذكورة في الفروع وتضمن ايضا بالاشارة
في نفس القصاص في التام من اختلاف العمل ولا بد من العلق فلا بد من التام في صحة
بالاولى في الجواب الذي اجمعه المستحق مانعة للدعوى فمنع الاشارة بخلاف الشبهة
في نفس القصاص لاختلاف العمل فيه **قوله** بناء على عدم العلم بانه هل في الكفاية فيه
بحث وهو ان غير ملام لعبارة الصحيح قال ولا مال في بديل كفاية وانما لا يملكها
لو كانت عبارة ولا مال ولم يعلم ان يفيها فلا يظهر ان يقال بناء على انه هل بطل الكفاية
بغيره المحل ام لا **قوله** حكم جري غير ضروري فبعد بذكر لانه الانشائي لا يتصور اشارة و
الضروري يستفاد عن اشارة بديل فان قيل يستلزام الحكم الشرعي ثبت بالدليل مع
عامة الطلب قلنا المستند بالدليل هو انه افضل وقد علق به خطاب كذا وهذا اخبر **قوله**
المسالك الصحيحة قلنا في الجواب في صورة البديع قال المؤلفون المسالك الصحيحة
عند اخذ ثلثة النسخ والاجماع والنسابة والفاسدة كالمهر وغيرهما اما البر والقسيم
فلم يذكر مشايخنا الا في الصحيح والى الفاسدة ولما اذ انهم يستعملون كذا ذكره في المحرر

هذا هو الوجه في قوله
المسالك الصحيحة قلنا في الجواب
في صورة البديع قال المؤلفون
المسالك الصحيحة عند اخذ ثلثة
النسخ والاجماع والنسابة
والفاسدة كالمهر وغيرهما
اما البر والقسيم فلم يذكر
مشايخنا الا في الصحيح والى
الفاسدة ولما اذ انهم يستعملون
كذا ذكره في المحرر

الصحيح ونسب وجه تركهم اياه وذلك انه بعض مقدمات اثبات العتق ولا يتم بهتم
التحليل لان النسابة شرطها فلو بد من بيان نسابة المستحق بعد الابطال وبذلك يعود
الى النسابة كذا قالوا وفيه بحث لان مجرد النسابة ايضا لا يكفي مسلكا في تمام صحة العتق عندنا
حتى يتبين تأييد النسابة بالوجه المصهور مع انهم ذكروه فكما ذكروه باعتبار انفسهم بيان النسابة
مسلكا صحيحا سعي ان يذكر هذا ايضا واقول وجه عدم ذكر النسابة تقسيم على ما تقدم رجوعه
الى النسابة لاختصاصها الى انفسهم شي مما ذكرنا في رد لوجه هذا مسلكا للنسابة بعد فهم ما يحتاج
اليه الى احد المسكتين الاخرين وليس فليس فنام **قوله** والاجماع قد يتوهم ان الاجماع على القية
الاجماع على الفروع فلا يتصور فيه اختلاف وابنه بالقياس وليس كذلك اذ يتصور بالاضطرار
في من بان يكون الاجماع فيها كالنسابة بالاجماع واسكوت او بان يكون ثبوت الوصف في الأصل
اولى الفروع فليست او تدعى الخلف معارضا في الفروع مثاله الصغر في ولاية المال فانه علمه بالمال
ثم يقاس عليه فتكاف **قوله** في النصح مراتب لا يبعد ان يكون بين احاد كل مرتبة تفاوت كما بين
المراتب مثل كذا مثل الدائم غير مرتبة في العلية بديل وهو اعلى العلية كما يقال شتاه
كذا فلو كانت مرتبة منها لزم التكرار واجيب بان اهل اللغة صرحوا بذلك وقولهم جرم وفي
مثل لعدم تجارز ولا كان مورد في الباء ايضا والجواب الجواب ثم كلام الامد ان الفروع
باللام والباء في المرتبة الثانية ان الشبهة المكسورة وفي المتن ان المحقق المفقود
وجعلنا الشارح المحقق المكسورة اخذ ان الشرطية لان كون ان الشبهة المكسورة غير
للعلية مما لا يرتفع الاكثر من حتى قال لا شرعية في آخر الفروع الاول من شرح المضاعف ان الادلة
لها على السببية الا عند قوم من الاصوليين يقال شبهة عليهم المكسورة الدالة على التحقيق
القدرة باللام الدالة على التعديل وان كان مخالفا لما سبقه الشارح من الشيخ عبد القاهر
والدال على العلية في الحقيقة المفقود هي اللام المذكورة او المذمومة **قوله** في مجرد الشرطية
غير سبب **قوله** او لا يصح اي ثبوت امر على تقدير ابراطيق الاتفاق **قوله** او الحكم في حق
الفاتورة في الوصف وتارة في الحكم **قوله** ودلالة على العلية استدلاله يعني الفاتورة
انما يدل على الترتيب والدلالة على العلية اما استقدا بطل من النظر والاستدلال من الكلام على
ان هذا ترتيب حكم على الباعث المتقدم عليه عقلا او ترتيبا باعث على حكم الذي يتقدم في الوجود
فمن حكمه كونهما للترتيب بالوضع جعل من اقسام ما يدل بوضعه ومنه فهم احتياج ترتيب

العلم إلى النظر جعل استدلاله لا وصفه في كافي قصته الاسرائيلي مثال كون العين
للتعليل وكذا في الخفية مثال كون النظر للتعليل ومنه تخرج اى في هذا البيان
دون الملاحة فان العلم يفهم من انما الامن الاخران معبد قد يتكلم في الجواب بان هذا
الماير اذا كان مراد المصنف في الامن ان بالكره ليس كذلك بل مراده حذف لان وضعه ان
لان كان ينبغي ان يقدم المنع والمصلحة حيث قدم التقديم بقول ان سلم العلم ثم ذكر المنع
بقوله وايضا النص بل يدعون فيه الفن اه يتل انما يستقيم الادعاء المذكور لو اوضح في
الاستبعاد يكون ماورد به الايام عليه وليس كذلك لحوار رغبة ما شتم عليه الايام فلا ينبغي للعلم
ظن ايضا وحديث المسألة في حين المنع تعليل ورد فيه المراد من التعليل ما كتبنا المص
على اكتساب من الوثائق نقل انه اكثر من التوضيح لكنه اشهر في بلادنا من مصادره الحكم
بوجود الملاحة جعل النابذة كالملاحة والملاحة كاهلية الشهادة والاخرى ان الملاحة
كلفظ الشهادة لا كاهلية من الحرية والسكينة ونحوها لانه صريح الشهود فالدن من هذا
فيما نحن فيه فعدم اختصاص المصنف بغيره العدول به الى القياس ونحو هذا الشافعي
اى مرقيا ضال الصريح في القيد قد اعتبر ان في رتبة بعد الاقامة امر اخر وهو العرض
على الاصول بان يقال بقوانين النزاع ولم يذكره اشراج وهذا لان العرض على الاصول
بعد الاقامة بطريق الاصل لا يتحقق سمي عن المناقضة والمعادضة لا بطريق الوعد
على انه سذكره فيما بعد واعلم ان الاكتفاء بالاخا بعد الملاحة كاذب في العلم اشافى ليس
كما ينبغي لان الحاصل في مجرد النظر لا يفي عن الحق شيئا فان قيل النظر معتبر في الجور شرعا
كالقياس في الواجب بان المعبر عن قام الدليل القطعي على اعتباره لا مطلقا ولم يوجد
هنا ذلك لان الخصال امر باطن لا يمكن الوقوف عليه لغيره ولا يصح دليله لما كالتحريم لما
كان امر بالظن لا يكون حجة على الغير لانه دعوى لا ينفك عن المعارضة فان كل خصم يحج بمنزله
ويقول ومع في قلبي ما لانه فاسد احوال له علمه معهم وح لا يكون حجة لان حجج الشريعة لا تتناول
المناقضة كقولنا من اراد ان العجز ان معنى الملاحة هو المناقضة المصطلح في ذلك حيث ذهب
الى ان الملاحة شرط المناقضة لا نفسه وفي ان اعتبار الشريعة جنس الوصف في جنس الحكم هو معنى
العدالة وهي لتأثير حيث جعلت ان معنى الملاحة كما قالنا ان ثبوت في ان الملاحة هو المنا
التي لم يثبت اعتبارها بنفس اجماع بل بترتيب الحكم على وفقه ومع ذلك ثبت بطلان اجماع

اجماع اعتبارا بعينه في جنس الحكم او بعينه في جنس الحكم وذهبا الى ان ترتيب
الحكم على وفق العدل هو اعتبارا راثع جنس هذا الوصف في جنس هذا الحكم واثان الملا
بالجنس هو الجنس مطلقا حيث شرط في ان يكون اخص من كونه متضمنا لمصلحة اعتبارها
الشرع تدبر في هذا بحث وهو ان كلام المصنف هنا مخالف لما ذكره فلا يسق من قوله ويمكن
ان يكابر هذا باننا لما شرطنا في العلم وذلك لانه ذكره هنا ان الملاحة اعتبارا راثع
جنس هذا الوصف في جنس هذا الحكم وان اذ وجد الملاحة مع العلم ولا يجب بل يجب بالقياس
والمعروف من ان الملاحة العلم من التاثير مطلقا وضار التاثير فيما سبق بالثابت راثع جنس
الوصف او نوص في جنس الحكم او نوص في هذا بغيره في الملاحة في التاثير فيكون اخص
منه مطلقا ويمكن ان يكابر بان المراد بالجنس البعدي في الملاحة الجنس البعدي بقرينة قوله وكفى
الجنس البعدي وفي التاثير الجنس القريب بقرينة قوله فيما بعد والملاحة بالجنس هذا الجنس القريب
فلا تداخل فحط المصنف كلا من التفرقة اى الخفية والاشافية وذلك لان شرط الملاحة
الملاحة في المناقضة يقتضي عدم المجتهد وهو انما ساقى في هذا البحث في حيث يجعل المناقضة
لولا اطلاق الجنس هنا يعني ان الجنس في الاصطلاح الذي ذكره الاخرى مطلق لا يقيد
بكونه بعيدا بخلافه فيما ذكر المصنف في قوله بعد ان يكون اخص من كونه متضمنا لمصلحة
فقد يثبت ذكره الاصطلاح الذي ذكره الاخرى ايضا ويجوز مطلقا ان لا يكون
مصلحة فيه بحث اذا لا يكون مناسبا ايضا وقد اعترف به حيث قال لانه تعليل بالمناقضة انهم
الا ان يقال يكفي في المناقضة كونه مصلحة في بعض المواضع واما في الملاحة فيجب كونه مصلحة
في جميع المواضع وفيه نقص لا يخفى وبالحكمة لا يوجد قبل المصنف لا يلزم موافقة كلام
القوم ولا يباي بما افهم عند صاحبه الحق والبعوض الاشكال ضبط المرام وتوضيح القام
وقد عرفت انه لا بد من تحصيل الجنس بكونه قريبا واضحا لخصه لما عن المناقضة بمثلته
الجهاد وحيث ان يمكن ان يقال تابع الاخرى في بيان الملاحة بان يقيد الجنس في كلامه ايضا بقرينة
اعتباره من كونه وصفا مناط الحكم به اذ لا شك ان كونه متضمنا لمصلحة لا مناط به
الاحكام ان المصلحة قد يتصف بمسائل الاحكام كلفظ النفس حيث يكون مصلحة فيما سوى
الجهاد وليس بمصلحة منه واعتراض المصنف ان الاعتراض في الحواشي قبل ويجوز ان
يريد به قوله وكفى الجنس البعيد هنا بعد ان يكون اخص من كونه متضمنا لمصلحة وفيه نظر

لان هذا القول لا يدل الا على ان المعبر في الوصف يجب ان يكون اخص من كونه متضمنا
لمصاحبه الضرورة اخص منها وكذا ضرورة حفظ النفس لانها اخص من مطلق الضرورة فليس
في القول المذكور ما ينبغي كون الضرورة هي الجنس البعيد ونحوه ايضا ضرورة الدين والعقل
والمال دفع حرج المانع عن الظاهر المحتاج اليه قبل فاصل معناه ضرورة الظاهر المحتاج
اليه وليس اخص من ضرورة حفظ النفس لجواز وجود كل منهما بدون الآخر فلهذا هذا الاولي
دفع ما ذكرناه اعتراضا المصنف الصواب الشريفي استنبط من هذا اي اعتبار كون مقدمات
الشيء ودور غير قائم مقام ذلك الشيء في ترتيب الحكم على كل منهما لشهادة الاصول على
التسوية من الذكوة والاناة في وجوب الذكوة وهو طابق صاحبها هو طالع وهذا
طريق يغني عن غلبة الظن لان الانسان اذا علم انه اذا اضطرر الى شيء يعطى يمينه مثله
فاذا سمع انه اعطى اليماة شاكك في طهارة اليماة فلهذا استنبط من هذا اي شهادة الاصل
دليل الصحة من هذا الوجه ومن نظيره قول العدل في صحة طلاقه مع طلاقه وقوله في لزوم
العشرة لزم العشرة من ربع العشرة بحسب الزكاة على الصحيح وقوله وما صرح فيه لصحة فيه
التفرق قبل التقاضي بان يكون الحكم اتم من موطن من نوعه اهـ مثله الولاية على الشيب
الصغيرة قياسا على الولاية على البكر الصغيرة والعلة الصغيرة على سائر ما كان موافقا
لتعليق رسول عليه السلام في الطوف وشهادة الاصل موجوده ههنا فانه لا اصل معينا وهو
الولاية على البكر الصغيرة يوجد في ذلك جنس الوصف ونوعه وهو الصفة ولا ينبغي ان يفرق
وجود النوع بان يقال يوجد فيه نوع الوصف وخصه كان اظهر لان وجود الجنس يدل
الى وجود نوعه اقر من ذلك الجنس فانه قال يوجد نوعه اقر من ذلك الجنس وهذا النوع
فاما ان يشترط اعتبار بعض اجماع النسخ في كتاب السنة والامثلة السفر والطوف
والصغر في الفقر وطهارة سوا الهرة وولاية المال ولم ينكر القياس لانه لا يشترط البيعة
ثم المراد ههنا اعتبار الشريعة نوع في نوع الحكم لانه بيان المعبر شرعا وقد سبق ان معنى
الاعتبار شرعا عند الطلاق هو اعتبار علة الوصف في عين الحكم والمراد بالشوكة اثبات
الاتفاق في ذكره المرسل في مقابلة وهو من الدلائل المختلف فيها بل يرتب الحكم على وفقه
فقط اي اعتبار نوع الوصف في نوع الحكم مجرد بثبوت الحكم على وفق ثبوت الاتفاق في عين
ثبوت ذلك بغير اجماع وان لم يشترط وهو الغريب في المعبر شرعا فتم وثبت وبالله

وبالله ما ثبت وثبت في كل ما يقبل اتفاقا وربما يطلق الوثب على ما يشترط فيه وهو المراد
حيث يقال لا يقبل الا الموثر والثاني ينقسم الى اقسام يعني ما لم يعلم الغاوه وبهذا يظهر
ان بعض الالام قسم من المعبر شرعا وبعضه مما لا يعتبر بان الغريب ايضا كذلك فتمثل من الالام
والغريب معينان قسمان للمرسل لحدسهما قسمان منه بالآخر والتقسيم يمنع الحلو لا يمنع الجمع
فان دفع نوعه يكون قسم شيئا قسمه قسم اعتبارا منه اهـ لكن المعبر نوعه في نوعه
لا ينقسم واجماع ولا يرتب الحكم على وفقه والام يكن مرسل وشال الالام المرسل عليه دعا
القبيل الى الكثير لحرمة في البنية قياسا له على قبيل الحر فانه مما سلب لعدم الشارع نوعه
في نوعه بل جنسه هو مطلق الدعاء الى الحرام وحرمة وخصه وهو مطلق حرمة الدعاء الى كفاي
حرمة الخلوة الداعية الى الزنا ومبادئ الوطى في الاشتكاك وحرمة المصاهرة وغيره
ايها المومنين على كرم الله وجهه هذا الشرف على هذا القذف وهو الغريب فبذلك ايضا
خمس ما علم الغاوه والملازمة الثلث والغريب الطرفان مردودان اتفاقا وفي الملازمة
الثلث الاختلاف الا في لان المصلحة جزئية فيبحث لانه لو ترك الاتفاق في الجملة لم يهلك
جميع اهل السنة وعلى تقدير الاختلاف في بعضه لم يعتبر هذا ويمكن ان يقال ان بعض
الملازمة غير متعين اذ ليس البعض احدى من البعض بخلاف مثله التمسك فان بعض القسطنطين
متفقون وهم الاسارى كونهن الصغير المعبر في جنس الولاية اجماعا وهذا المثال على
وفى مذهبه الخفيفة وتوضيح ان يقال يثبت للاب والاية النكاح على الصغيرة كما ثبت له
ولاية المال بجامع الصغر واحد والحكم الولاية وهو جنس جميع وولاية النكاح وولاية المال
وهما نوعان من الشرف وعين الصغر معبر في جنس الولاية بالاجماع لان الاجماع على اعتبار
في ولاية المال اجماع على اعتبار في جنس الولاية بخلاف اعتباره في عين ولاية النكاح
فانه انما يثبت بمجرد ترتيب الحكم على وفقه حيث يثبت الولاية مع في الجملة وان وقع الخلاف
في انه للصغر والبكارة اولها جميعا او جنس الخرج المعبر في عين رخصه اجماع هذا
المثال على وفق مذهبه الثاني وتوضيح ان اجماع جاز في الخرج المطر قياسا على
السفر بجامع الخرج فالحكم رخصه اجماع وهو واحد والوصف الخرج وهو جنس اجماع المال
بالسفر وهو خوف الضلال والانقطاع وبالمطر وهو التأذي به وهما نوعان مختلفان
وقد اعتبر جنس الخرج في عين رخصه اجماع السفر والاجماع على اعتبار حرج السفر

ولقد اجمع مناه واما اعتبار عين الخارج فليس الا بحسب ترتيب الحكم على وفقه فلا تفرق ولا
اجماع على معنى نفس جرح السيف . فبحسب الحياة توجب ان يقال يجب انقضاء في القتل
بالنقل فيما سمي القتل بالحدود جرح كونه اجزاء متحدة دون فاعلم مطلق القصد
وهو جنس جميع القصاص في النفس الاطلاق في المال وقد اعتبر جنس الحياة في
جنس القصاص بالنقل والاجماع وهو خطأ واما انقضاء في ان اعتبار عين العقل والوجدان
في عين القصاص في النفس ليس بالنقل والاجماع بل بترتيب الحكم على وفقه ليكون من المرام
دون التوروجهم انما انقضاء الاجماع على ان العلة ذلك ووجه اوجه فيكون بالحدود
والغريب في الغريب الخاسر على اختاره القاضي في شرح المختصر في قوله وفي
ترتيب الحكم على هذا الجاهل تخصيصه في اشارة الى علة فليس ذكر مثل اللغزيب
المرسل في قوله سائر شرح المختصر وليس طريق الشرح بناء على الرأي كما توهم واهل مثل المرام
المرسل كذا بما ذكره المصنف من ان الترتيب على الخصة الضرورية في المال والنقل والدين والنسب
والعقل والمصالح الحادية والخسيسة المصالح الحادية هي التي في محل الحاجة كمنه في الولى
توزيع الضيق فان مصالح النكاح ليست بضرورية لها في الحال الا ان الحاجة اليه بوجه ما هو
وهو ينفذ كلفه الذي لو كان لا ينفذ الا في بدو التحسينه هي التي لا يكون في محل الضرورة
ولا الحاجة بل كبرى بحسب التحسينه وهي تقرير انما هو على سائر الاحلاق ومما من الشيم وهذا
على تحقيق من ياتبع بدون معارضة قاعدة معتبرة وذلك كتحريم تناول القاذورات وحب
اهلية الشهادة من الرقيق لاجل انها منسوبة لغيره والرفيق باذا القدر والجمع من غير المرام
ومن ياتبع مع الحوائج كالكاتب بما بها وان كانت مستحبة في العادة الا انما في الحقيقة يسع
الرجل ما لم يبال ذلك غير معقول كذا في المحصول والمصنف اخذ من كلامهم في التورث اعتبار جدي
في فصول البدع على المصنفان كمال الترتيب لا يتناول الغريب من غير المرسل وهو مقبول اتفاقا وغيره
وهذا مبني على اعتبار القبول في التورث كما هو الظاهر في سائر المصنفين واوردها بعد العين من
ان المراد من اعتبار نوع الوصف في نوع الحكم اعتبار الوصف المذكور في الحكم المذكور في موضع
آخر الوصف الذي يخص علم فيه حيث اما اوله فلا يسمي بعين الوصف لهذا كمن البعيد
والابعد لا يتعينان اذ لو اريد بهما التقاؤا برتبة لم يربس في الابد كونه متضمنين للمعلم
لان بعده المتضمن لضرورة ثم تحفظ الفصول ثمانية العادة وابعثها ثم السكينة الحزينة وان

وان اريد بالابعد اعني الكل وبالبعيد ما جرد في المناسبات من متضمن المصالح او واقع
المصلحة بل وصفه بغير حكم الشرع اعم من سلبه ان اعني الكل متضمن المصالح فكل ما جرد
وهو الضرورة بعيدا وقد جعل جنس آخر بالولاية والطهارة واما ما يضاف الى المتضمن المصالح
لا يلزم ان يكون البعد على ما هو عين النوع بانه الوصف الذي عليه لا ضل ان يكون الذي عليه
ما هو الاثر منه فليست كل بمعنى من البينة ويحتمل ان يكون الاثر لا سيما بان يربط بالوصف
واحكم الوصف الذي يربط به الحكم والحكم الذي يربط بالوصف فيكون المعنى الاضافي النوع الذي
للو وصف الذي يربط به الاحكام والنوع الخاص الحكم الذي يربط بالوصف وهكذا في جانب
الحكم فانه يقال كلاما ذكر في جانب الوصف حكم في مرتبة عموما وضموما فيسحق بالبحر بسبب
عدم العقل حكم هو سقوط ما يحتاج الى اتمه كالعادات ويتعلق بالبحر بسبب ضعف القوى حكم
هو سقوط وجوب الحج والجهاد ويتعلق بالبحر الذي في الفاعل بدون اختياره حكم هو
سقوط المطالبة في الحال وهو وجوب الاداء في حق الصلوة ويتعلق بالبحر الذي في الفاعل
مطلقا حكم هو سقوط المطالبة في الحال في العبادات البدنية والرفض كقصر الصلوة وتغير
الصوم ويتعلق بمطلق الحكم بحسب فيه تخفيف في الجملة كما ينبغي بسبب عدم العقل فلهذا
من النوع وجعل فيما سبق مما لا جنس حيث قال جنسها البحر بسبب عدم العقل والامانة لان المراد
بالنوع في هذا المقام الاضافي فهو نوع بالنسبة الى ما هو جنس بالنسبة الى ما تحت
قبيل المركب مثل وان كان في مركبا الا ان له جهة واحدة فالسفر بهذا الاعتبار فان قلت
اعتبار النوع فيه بمثابة اذ لا ان اعتبار عليه النوع مطلقا يستلزم اعتبار عليه الجنس فان علم
الخاص ما فيه من الروايات لا يستلزم علم العام بل الامر بالعكس فكذا اعتبار معلومية في الاثر
معلومية الجنس والامر بغيره وجود الجنس بغير علم النوع وليس الامر كذلك لجواز وجوده
في ضمن نوع آخر وكان اجوابه المذكور مبني على الترتيل وجوب الاختزال الى من انشاء
والعلمان كما فعل المرصق فانه الى المرصق في تحقيق العبادات مطلقا فهو ما كان
او صلوة او غيرها فيما سوى اعتبار النوع في النوع فان قلت لا حاجة الى انشاء اعتبار
النوع في النوع لما مر من انه يستلزم التركيب الرباعي فينبغي في قوله ولا شك ان التركيب
من اربعة اقوى الجمع قلت قد سبق ايضا ان الرباعي ما يكون كل من الاعتبار الاربعة
مقصورة فيه وان اعتبار النوع في النوع من اراد الا فراد ولا يظن يستثنى حتى لا ينتقض

الحكم الكلي والمركب غير حيث لا يكون اقوى منهم تركب ذلك وبسط هذا ذكر في
اصولنا فحينئذ لم يزل من هذا ان يكون الغريب اقوى من الكل كما سبق ان اعتبار النوع في النوع
اقوى من الكل وهو الحق ان الغريب والاشبه فان نوع الطعم وهو الاقضية الطعم بالعلم
الطعام وما يتوكل وبالفتح وما يتوكل بالذوق والاقضية اتحاد الفوت واصناف النوع الى الطعم
بمعنى اللام واصناف الجنس الى بيانته واعتراض عليه بان المراد بنوع الوصف المتحد عليه في الال
ما اتفق موافق للماهية وبجسمه ما اختلف معه في الحقيقة ولكن اتحادها به الاشتراك في العلم
الذي في الال هو الوصف المتحد عليه والذي في سائر المظن ما يتفق معه في الماهية فكيف
يكون جنسه وكيف يكون الاقضية نوعا للطعم وقد اختلفت معه في الحقيقة كالحرف في
قال في الفصل ويجمع النصف اذا كان في آخرها الف تأنيذا ربيعة اشبه فقال فقل
فقال واما قولهم السلام ليس في الحرف تصدق فالحرف يحكي الاسم يعني الاسم الذي
ليس له مذكر فانه يجمع بالالف والذات جحرا واو قيل هو متاويل بالعمولة ففي الكلام
حذف هو قوله ولا يكون وقد يقال الغريب من كلام المص ان اول الاربعة السمي تربية عند
البعض لان من ان يكون له اصل معين في نوعه يوجد فيه نوع الوصف او جنسه في هذا
لا يحتاج الى اعتبار الحذف اذ ما اعتبر الشرح نوع وصف في نوع حكم لا يمكن ان يكون له
اصل معين في نوعه يوجد فيه نوع الوصف او جنسه وهو معنى العموم والخصوص المطلق
يريدان ليس المراد من العموم والخصوص ما هو بحسب التصادق بل ما هو بحسب التحقيق لكن فيه
مساخنة لان جرحه استلزاما لشهادة الاصل لا ينفصل العموم والخصوص مطلقا ولا ظاهرا يقال
يستلزم شهادة الاصل بدون العكس لانه لا يتصور له كونه مذكورا في كلام المص واما غرضه
ههنا جرحه بان ان المعبر التحقيق لا التصادق واما قلنا لا يستلزم شهادة الاصل اياها جرحه
ان يوجد الحكم اصل معين يوجد فيه جنس الوصف او نوعه لكن يوجد فيه اعتبار الشرح نوع
الوصف او جنسه في نوع الحكم المعدل لان الحكم المعدل مقيس الى الحكم المعدل الذي في الفرع
لان علم حكم الاصل علمه اذ هو معدل في الجملة وليس مراده ان الحكم المعدل في الاصل مقيس
على الاصل الشاهد كما يتوهم من عبارة التعليق اذ لا وجه له كما لا يخفى بل قد يحتمل وقد
يفترق ان اه او رشي كون النسبة بين شهادة الاصل واخبري الاربعة عموم من وجه ان
الجنس لا يوجد الا في ضمن نوع بل في ضمن فردا فانه كان النوع الذي حكم الاصل فردا منه

منه فقد حصل شهادة الاصل وان كان نوعا اخر مخالفا لنوع الحكم المذكور في الحقيقة فان
كان نوع الوصف هو الداعي الى ان يوجد الجنس تحت ذلك النوع الذي هو مخالف
لنوع الحكم الاصل في الحقيقة فما اعتبره الشارع علم بالجنس لا يكون كذلك بل علم بذلك
النوع المخالف والغرض خلافه وان لم يكن هو الداعي اليه بحسب جوده تحت أي نوع كان
يوجد فيه الجنس فيلزم من اعتبار جنس الوصف ونوعه في جنس الحكم ان يكون له اصل
معين في نوعه يوجد فيه جنس الوصف او نوعه وهذا وقد استدل فيما سبق الى ان اعتبار
نوع الوصف في جنس الحكم يؤهل اعتبارا في نوع اخر منه فيختار الشق الثاني من
الترديد الاول فتأمل ولكن قد يستغنى عن ذكره لوضوحه وبما لا يقع الاستغناء
مثال ما يقع الاستغناء عن ذكره ما قلنا في ابداء الصبي شيئا من انه اذا استهلكه
لا يملكه عليه لان المودع تسلط على ذلك والتسلط على الشيء وضائه اما التقييد بالفظ
فلا يصح في حق الصبي لانه لا ولاية له عليه بهذا الوصف يكون مقيسا على اصل واضح
وهو ان من اباح احد اطعم ما ساول لم يفتن لانه لا يملك تسلط على تناوله فتركت هذا
الوصف لوضوحه ومثالا ما لا يستغنى عن ذكره فيذكر ما قال علماءنا في طول الحرمان
لا يمنع كساح الامة لان كل شئ يصح من الجهد ياذن المولى فهو صحيح في الحرمان كساح
وهذا اشارة الى معنى مؤثر وهو ان الرق ينصف الخلق الذي يستحق عليه عقد الكساح
شرعا ولا يبدل بحل آخر فيكون الرقيق في النصف الباقي بمنزلة الحر في الكل لانه ذلك
الحل معين ولكن ذلك المعنى نوع غرض فيقع الحاجة الى ذكر الاصل وحده يصح
اه اي حسن استلزام التعليق بالوصف المؤثر لشهادة الاصل او المراد به لا يقتل العقل
ولا يصح العمل به ما يمكن ملائمة ما سبق ان الملازمة كالمصلحة الشهادة ولا يصح العمل بها
وليس المراد انه لا يجب القول اذا لم يكن ملائمة لردان المصالح فيها جرحه باستلزام التغير
في وجوب القول فلا يصح كل كلامه ههنا على الاكتمال بالملازمة وفيه نظر لان التحقيق
اه قد يتكلف في الجواب عنه بان يقال لما كان احد نوعي الغريب وهو المراد وبالم يعلم
ان الشارع اعتبره ام لا على ما قرره المص دل على جواز عدم اشتراطه في الجملة وهو
يقضي انصافا كما نحن التأثير في الجملة والانصاف كان عن التأثير يقتضي جواز التحقيق
بدون المجموع ونظر الشارع انما يتوهم اذا الوضو النسبة بينها وبين الاربعة بدون

ملاحظة - المعنى الذي اعتبر في الفريال مردود ثم قد يدفع المنع بان لم يعتبر اعتبار
الشائع عليه ذلك الوصف بالوجه التي بنيانها لا يعلم جعلنا هاهنا من عند انفسنا
لزم نصب الشرع من عندنا وذا غير جائز وبالمجمل - العلة - المعبرة في الشرع ما يصحح دليله
على الخضم حيث لا يمكن معارضته ولا مناقضته فوجب ان يكون العلة بما اعتبر فيه انما
بالمعنى المذكور حتى يكون مسلمة عند الخضم ومعارضة عن المعارضة والتناقض ولا يتفق
الجنس البعيد والظن المذكور لا يتفق لان المعبر هو الظن النفع لا دليل قطعي على اشتباه
في وجوب العمل وان لم يثبت دليل على اشتباهه شرعا وعلى تقدير اشتباهه لا يصحح دليله لزمنا
على الغير والكلام فيما يصحح جهة على الغير ولذا قال في كلامه في رد كفاية الاشارة الى الخيال
امر باطل لانه فطن لا حقيقة له ولانه باطن لا يصحح دليله على الخضم ولا دليل شرعا
ولانه لا ينفك عن المعارضة لان كل خضم يحتمل فيما يدعيه على خصمه ودلائل الشرع
لا تكمل يوم المعارضة كما لا تكمل لزوم المناقضة كما ذكرنا فيما سبق والظان مرادهم بانما
آه قال الفاضل الشريفي هذا القول من الشرح نيا فحق ما ذكره في بيان المناقضة من ان المذكور
في كلامه في كلامه ومن ينعم في قوله وظهر ان الملازمة هي المناكبة وانها مقابلة للحدود وذلك لانه
جعل الملازمة هي نفس انما تبرزها ان مقابلة لا وجب ان المراد بالثابت تبرزها تبرزها هو المراد
ثم لم يزل قوم سواه كان مؤثرا بالمعنى الذي ذكره المصنف لا قطعا لاشتماله المذكور آه اجيب
لان ان الثابت تبرزها ليس بمعنى اعتبار النوع او الجنس في كيفية وقد اعتبر الشارع نوع النوع
وهو الطوف في سقوط النكاح عن السور وكذا الشئ بالدم في وجوب الطهارة وفي عدم
كونه حيفا وفي كونه معرضا لارما وكذا عدم الاتيان مما ينافي الصوم في عدم انتفاضة النكاح
المذكورة في الامثلة وكلا النوع وعلى تقدير عدم كونهما نوعا فلا اقل من كونهما اجناسا بقرينة
وتحكما اختلف الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين في الجدم مع الافوة قال ابو بكر الصديق
رضي الله عنه ومن تابعه من الصحابة رضي الله عنهم كابن عباس رضي الله عنه بنو الاشجان وغيره
العلماء من الافوة والاخوة لا يرتون مع الجدم يستبد بحال كالا بسد هذا قول ابى حنيفة
رحمته وبه يفتي وقاله في ابن مسعود وزيد بن ثابت رضي الله عنهم يرتون مع الجدم وهو قولهما
وقول مالك والشافعي المصنفين معقول قيل معناه وهذا الكلام غير معقول لما انه
لا يصدق كليا لانتفاءه بسبب الخلف وقيل معناه ان هذا التعديل غير مدرك بالعقل لان الصانع

الصانع الذي هو دليل شرعي معتد به اعتبرها الشارع وليس العقل مستقلا بغير
العلم الا ان يقال الركعة اشار بكلمة - اللهم الى ضعف ذلك لان المراد بالثابت تبرزها
عرف مراد اعتبار الشارع الوصف بغيره ولم يعتبر الشارع الركعة بغيره بل لتثليث والا لكان
التثليث في مسح الخف وانتم ستمه وليس كذلك السرا تقيم وقديسي السرا تقيم
ذكره الشارع في مواضع العقيدة واما قول المصنف بانه تقيم فاما تسمية لكل باسم جزء
ايضا واما اكتفاء في التعبير عن الكل بذكر الجزء كما يقال حدثت ام وبرادره سهاها
ذلك وهو صرح الاوهما وآه التحقيق ان الصريح الى انقسام السرا الى اشكال فان
قيل المرفوع من الاوهما فكما صرحه لعدة ذلك الحكم والاشكال في ذلك لان معناه
بيان عدم صلوح البعض فيتناقض قلنا المراد بصلوح الكل صلوحه في يادى الرأى
وجهد صلوح البعض عدمه بعد التأمل والفكر فلا تناقض لان عدالة وتبنيها
فيما اشارة الى رفع ما يقال لعدم البحث او بحث ووجد ولم يذكره ترويح الكلام لكن
في تقريره بحثا وهو ان المذكور في المدعى عدم الوجدان والمذكور في ادلى عدم
الوجود فلا ارتباط بينهما وهذا انما لزم من تغيير عبادة المحقق في شرح المختصر
وهي هكذا يتفق في بيان الحكم اذا منع ان يقول بحث فلم اجد سوى هذا لاوهما
ويصدق فيه عدالة وتدينه وذلك مما يغلب ظني عدمه لانه لا اوصاف
العقيدة والشرعية مما لو كانت لما خفيت على الجاهل عنها وغاية الامر بقدر بعد
قوله فلم اجد سوى هذه الاوصاف فلا يوجد غيرها ويؤيده ان الكلام في بيان
الحصر الى الاختصار وهو عدم الوجود لا عدم الوجدان فقط ويكون الدليل
ناظرا الى هذا المقدور ويقال عدالة تعبد ظن عدم غيره بوسطه قفايسم
ظن عدم الوجدان كما فهم من كلام المحقق لكن يبقى فيه شيان احدهما ان التعبد
اذا توجه الى عدم الوجود لم يحسن قوله وح للمعتبر ان يبين وصف آخر والاخر
ان الاقبحا على قوله اذ لو وجد لما خفي بنبوته كما لا يخفى على الفطن ثم قوله
اولان الاصل عدم الغير مناقشة وهي ان كون الاصل لعدم لا يغلب الظن على
العدم غاية ان لا يثبت الوجود الا بدليل وهذا يحصل مع الشك ايضا
فيلزم انقطاعه اما اذا اقبل فلا يلزم اذ غاية منع مقدم من مقدمات دليل

ومقتضاه لزوم الدلالة عليها دون الانقطاع والا كان كل منع قطعاً
 وقيل انه ينقطع لانه ادعى صراحة بطلانه والحق انه اذا بطل لم يلزم الانقطاع
 لانه لم ينقل هذا مما علمت ببادي الرأي لا يصح للعينة في ارض في حرمي وفيها
 فانه ايدع الحصر قطعي بطله وهو من صاوق فيكون له المجهول اذا ظهر له ما كان خفا
 عليه فانه غير مستلزم مطلقاً كالاختلاف في الطول والقصر في جميع احكام الشرع
 فان اشرع لم يعتبر في القضا ولا في الشهادة ولا الكفارة ولا الارث ولا الحق
 ولا في غيرها فلا يعدل بحكم اصلاً كالاختلاف في الذكورة والانوثة في العتق فان
 اشرع وان اعتبره في الشهادة والقضا وولاية النكاح والارث فقد علم انه الغا
 في احكام العتق فلا يعكس في احكامه على الاطراف في معرفة الاخير قد يمنع هذا الجواب
 ان يجرى بغيره بوجه من غير غرض منه هذا فلا يكون الطريق منحرفاً في خبره
 واما على ما ذكره المصنف في قوله ما يلزم ان يكون من السالك القطعية على تقدير رجوعها
 الى النص والاجماع لو لم قطع دلالته احد على غيره ما علق الشارع الحكم به وهو م
 ولو لم فاما يلزم قطعية لو كان الرجوع النفي والاجماع فقط وليس كذلك بل قد يرجع
 الى المناهضة ايضا وكلام المصنف قطعي في اخصار الرجوع فيها كما لا يخفى او بتساوي نقل
 جدي في فصله البدائع كلام الغزالي في ذكره كالتبسيط واطلق لعدم الخلاف فيه
 اجمع بطل الاصوليين واختلفوا فقال بعضهم انه ليس قطعي وقيل قطعي ومما هو ان
 الاطراف ليس على صحة العينة من غير شرط بل لا بد ان يترى مرتبة عليه فان قلت
 قد اعتبر في الدوران صلاح العينة فيجب ذكره في قوله لو اعتبر هذا القيد فيخرج الى
 المناهضة ولا يمكن قسماً آخر كالاتفاق قال الفاضل الشريفي لو اخرج التمثيل بمثال الاطفال
 لكان احسن لذكره تايناً في قوله فان الاطفال وقد عرفت انه لا جعل قوله وقد يقال لا
 وقوله وربما يقال لا سيما في كلامهما منقولان في شرح المحقق وحديث الاطفال المذكور
 في كل منهما في عبارة القاضي ولذا ذكره في المحققين وانت فغير بان قوله من غير نظر
 وهذا لا يما ذكرتم يدل على انه اعترض على الوجهين بطلاناً في الاستحباب ما ذكره
 الشريف ويحتمل بان الاحكام في الجواب بصاحب اكتشاف حيث قال الحقايق لا تختلف
 الا زمان فيجوز ان يكون الطراد والعكس فيها دليل على صحة العينة فالحق العمل الشرعي

الشرعية فبما هي على مصالح العباد فانما تختلف بحسب الاركان واحوال الناس فلا يخلو
 الدوران دليل على بطلان ما يعرف على الشرع بالشرع والشرع هو النص فيقول المصنف
 اذ غاية الطراد الجبل بوجود العارض والمناقض لا عدمها في الواقع والشرع
 في الشرع بالجرى عطف على باب الجبل قال صاحب الفتاوى اذ انتهى انصرف في الشرع الى
 هذا المعنى كان استمرراً بقوله الذين وسمانه بضمها وتطريفاً بجمل قال ان
 ما اراد ويحكم بما شاء احدهما ان شرط الحدوث في وجوب البدل اه قد عرفت فيما
 سبق ان اليمين خلف عن الوضوء لا بد منه لان البدل مشروع مع امكان البدل كالمسح
 على الخف بالنسبة الى الرجل بخلاف الخلف فكان الاستمرار يقول في وجوب الخلف ثم ان في
 هذا التقدير اشارة الى ان دفعه اعترض صاحب الكفاية بشرط اليمين في اليمين دون الوضوء
 ووجه الاندفاع ان المعنى ان كل ما هو شرط للوجوب في الخلف فهو شرط للوجوب في الاستمرار
 ان كل ما هو شرط في الخلف فهو شرط في الاستمرار كيف ويقدر الاصل شرط في الخلف ولا يمكن
 ان يجعل شرطاً في الاستمرار فالظاهر من قبل المصنف اشارة الى احتمال آخر وهو ان الارادة
 بسبب القضاء فاقول المسبب مقامه وان لم يلائم التوجه الى الصلوة فيكون من اطلاق اليمين
 لا في الشيء على الآخر من قبل المشاكلة لا استلزام المشاكلة من قبل الجواز والعرفه
 منها التفارن في الخيال كما حقيقة في حواشي المطول لا الوقوع في الصحة كما هو المشهور
 لانا الصلة مصححاً لا استلزام الذي به الوقوع في الصحة وتقدم عليها وهذا ينبغي
 على اعتبار البلفا رد على صاحب اكتشاف حيث قال في الجواب عن السؤال انه هل يجوز
 ان يكون الامر شاملاً للمحدث ايجاباً وغيرهم ندباً انه لا يجوز لان تداول الكلمة لم يمتنع
 من باب الاتفاق يقال الغزاة في مراده والاسم المنقوع والجمع على الغاز والقيمة وجوب
 الرد ان الشاؤون هما بطريقين وهو البلفا وهي بحسب الدلالة لا استعمال ويسمونه مثله
 مستقبلاً التراكيب فلا يلزم الاتفاق والقيمة واعلم ان كون الآية دليلاً على وفية الوضوء
 لا يدل على اخصار الدليل فيه ليرد ان آية الوضوء مدنية بالاتفاق والصلوة فرضت
 بمكة فيلزم جواز الصلوة بلا وصف في حين نزولها او يقال بعد تسليم بطلان الالزام بخبر
 ان ثبت فرضية الوضوء بالوجهي العمل المتلف او الا فمما اشرع السابقة كما يدل عليه
 ما روي من انه عليه السلام ترويضاً ثلثاً ثلثاً وقال هذا وضوءي وضوء الانبياء من قبلي

فان قلت اذا ثبت فرضية الوضوء قبل نزول الآية فائدة نزولها قلت فعلا تقر
 امر الوضوء وثبته فانه لما لم يكن عبادة مستقلة احتمل ان لا يثبت الآية بشانه و
 يتساها في مراعاة شرائطه وادكانه بطول العهد من زمن النبي عليه السلام
 وانقصا لنا قديم يوما فهو ما يخلو ما اذا ثبت بانفسه المتواتر الباقي
 في كل زمان على ان في ورود الوحي المتكونا في اختلاف العلماء التي هي حجة
 والفضيلة صفة المبالغة اه في الكشف لا يحل القضاء الا عند السكون الغيب
 وان قل لانه لا يخرج من شغل البتة فعلى هذا لا يحتاج الى اعتبار المبالغة
 ثم حيل ما يقع التعليل لا يتم اربعة قد مثل المص لكل من الاربعة لكن في تفسير
 لاثبات الشرط بالشروط في الشكاح بحث وهو انه قد وجد لحوار الشكاح بذا
 شهود اصل وهو سقوط العواصم فان الشكاح منها يدل ان يصح من الكافر
 والجواب ان اشتراط الشهود فيه باعتبار انه عقد مشروع للتسليم وان
 يرد على محل في حظر مضمون من الاستدلال فلا يلزمها فظهر تحقيق اشتراط الشهود
 ولا يوجد اصل في الشريعة فبذلك الصفة ليقاس عليه لانه اثبات الشريعة
 بالرائي اما في اثبات السبب فلا واما في اثبات صفة فلان السبب لما يعمل
 بدون صفة كان اثباتا بالتعليل بمنزلة اثبات السبب فكان ذلك نصب
 شرع بالرائي ايضا وليس للعباد نصب الشرع بل لهم مباشرة الايام الشريعة
 لان هذا ابطال الحكم الشرعي اه لان الحكم كان ثابتا قبل الشروط وبعد
 ما شرط له شرط كان مغلقا به ومعدوما قبل وجوده فكان اثبات الشرع بالتعليل
 ابتداء رفعا للحكم الثابت ونسخا وكذا التعليل لاثبات وصف الشرط لان
 الوصف بمنزلة الشرط يتوقف الحكم عليه كما توقف على الشرط فيكون اثبات
 الوصف رفعا للحكم كاثبات اصل الشرط يعني على ان القياس لا يجري
 في الحدود والكفارات وهذا مذهب مشايخنا الحنفية وذهب الامام الشافعي
 واحمد بن حنبل والمالك رضي الله عنهم الى جريانها فيما وادى ما ان الخب
 مستدلا بعموم ادلة حجية القياس ورد بالمنع فان الحدود وما يفتى الى
 انهم ببيان البرية وزوايا العزم بهنك الاستدلال ان سوا الكفارات

والكفارات من اشكالها ووجه يحتاج الى دليل اقوى من القياس واما ما اشتر
 من ان ثبوت حد الشرب بالخمر بالقياس حيث قال على رضي الله عنه حين تشاور
 الصحابة فيه اذا شرب سكر واذا سكر هذا واذا هذى افترى فانهم
 حد الافترى فجوابه محمول على السماع وعلى انه بيان وجه السموع او على انه يجمع
 عليه وفابيان سنده كيف والا فضا بهذه المراتب في غاية البعد فليس
 معنى الخلوة ومقدمة الزنا وصور الاندراج اقرب منه بكثير بانفسه هو
 قوله عليه والفضل ربوا والاجماع فان من باع عبدا بجارة بشرط ان يسلم
 المشتري اليه ثوبا لا يقابل شي من العوض لا يجوز اجماعا ووجدنا في النسبة
 شبهة الفضل فيه بحث وهو ان الدليل المذكور معارض بان حقيقة الفضل
 للم يحم عند وهو واحد الوصفين فلان لا يحم شبهة بالطريق الاولى ويمكن
 ان يجاب بان ما ذكرتم يدل على المحل وما ذكرنا على الحرمة والرفع للمحم ايضا
 كما نقرر سندكم لكنه ثبت بضع العبادنا غير فيه بحث لان بيع المصنوع
 من الذهب والفضة يجوز بغير المصنوع مع وجود الفضل الثابت بضع العباد
 احد الجنس شبهة العلم حصل العول بثبوت وجه شبهة الفضل شبهة العلم
 قول بتوزيع اجزاء العلم على اجزاء المعلول وهذا التوزيع باطل بالاتفاق
 والجواب ان الالام ذلك فان التوزيع هو ان يثبت باحد الوصفين بعض حرمة
 الفضل وليس كذلك فان النسبة ليست بغيرا يحرمة الفضل وثبوت حرمة النسبة
 باحد الوصفين انما هو باعتبار ان احد الوصفين علم تام لا باعتبار التوزيع
 والحق في سئلة اثبات العلم اه اعترض عليه بان مراد المص بقوله ان ثبت
 عليه المعنى اخر يصلح للتعليل ان يكون مؤثرا في العلم بالمعنى الذي فيما سبق
 وهو اعتبار الشارع نومه او جنسه في نوع الحكم او جنسه لان لا يخلو عن احد الامر
 وهو كونه مؤثرا او ملما كان في الشارع وقد يجاب بان مراد الشارع تقرير كلام
 المص على وجه يتناول مذهب الحنفية والشافعية وتخصيص كلامه بمذهب الحنفية
 عدم دليل التخصيص مما لا حاجة اليه اطلاق الاستحسان في دخول الحمام اي غير
 تعيين الاجرة وتقرير مدة البت فان القياس بان جوارحه يكون مقدارا للانفعا

مجهولا ولانه عقد اجارة لا يستلزم العين وهي المأجورة والبارد والامارة
شترت للانقطاع بالمنافع التي هي اراض لكن يجوز استحسانا للتعامل بالاجماع
لقوله عليه السلام ما رآه المؤمنون الحديث وصح انه عليه السلام نعم البيت الحرام
يزيل الدون ويذكر اندر والجملة اذ لم يكن مضمينا الى النزاع لا يفسد العقد
والاجارة لا يستلزم العين بالمنافع يجوز كما يستلزم الاكروم للسكنى واكل الثمار
وشرب الماء من بئر السقاء من غير تقدير لما وعونه من مجموع الكتابة
جمع حجم وهي في الاصل للكوكب الطالع ثم نقلوه الى الوقت لانهم يربون الاوقات
بطلوع النجوم ومنه قول الشاعر في رثي ابي عبد الله اقل التاجيل بخان ابي شهران
ثم سمي به الوظيف التي تؤدي في الوقت القريب وفي حديث عمرانه فظن من كان
له اول ثم عليه اى اول وظيف من وظيف بديل الكتابة واما من جهة المعنى معطوف
على ما قبله بحسب المعنى كانه قال والحق انه لا يوجد في الاحتساب ما يصلح محلا للنزاع
اما من جهة الانقطاع لانه اصطلاح واما من جهة المعنى آه هو العدول في قياسها
الى قياس اقوى فيه بحيث لانه غير منعكس لم يوفق الاحتساب الذي هو عدول في قياسها
الى كتاب كقول من قال ما لي همدية فان القياس لم يرق التصديق بكل ما له ولكن
احتسب تخصيصه بمال الزكاة لقوله تعالى خذ من اموالهم همدية اذ لم يرد سوى مال
الزكاة والى السنة كالعدول من القياس في الاكل ناسيا الى السنة وفي قوله عليه
السلام اطعموا وسقوا والعدول عنه في الاجارة في ترك تقدير المأوى والسكنى
في الحمام وغير ذلك وايضا يخرج منه الاحتساب المتردد بالقياس فان قلت كانه
اراد تعريف الاحتساب الاصول الغائبة قلت شئ خلاف الظاهر على ان الاحتساب
الاصول نفس القياس في كاسيات لا العدول عنه الا انه يحل على المساهلة
ويدخل فيه التعويض والمنع اى يلزم شيئا ان يكون العدول من العموم الى الخصوص
ومن المنع الى النسخ احتسابا وليس كذلك وكذا يرد عليه العدول عن النسخ
الى المنع ومن النسخ الى الرجوع احتسابا وقد يقال مراده العدول عن مثل
ما حكم به بالاجتهاد الى خلافه بالاجتهاد فلا يدخل فيه المنع على ما عرفت من ان
المنع بالاجتهاد والاجتهاد غير جائز ولا يحق ان يفتى بالاستفتاء في المنع

المنع وهو حكم الظاهر في تقدير الظاهر بالحكم لان المنع في ظهور
الوجه الاحتساب لا يشترط عن القياس فيما اذا قالوا يعني فلا يلزم في مثل
ان يكون الاحتساب قياسا وبالعكس واورد على هذه النفا سرا او لم يأت
التفسير التفسير الاول واجب بانه آه فان قلت لا يبعد في وجه الاحتساب
اقوى وقد اجد في هذه النفا سير كونه اقوى وجها من القياس قلت وجه
الاحتساب اقوى من نفس القياس وان كان القياس المعنى الاخر المنعوم الذي هو
او قياسا حقيقيا لوقال او ضرورة ككان احسن واسهل لان الاحتساب اربعة
اقسام كما ذكره المصنف المصنفان يعني ان القياس ياتي جواز الاسم لانهم
المعقود عليه الا انه ترك بالاثار وهو قول الراوى ورفض في السمع فان قيل
هذا يقتضي العام بالاثار وهو قوله عليه السلام لا يبيع ما ليس عندك قلنا لما
كونه تقييضا كمنه مع ذلك ترك موجب قياس السمع على سائر ابياسه بهذا
الاثار المصنف والاجارة يعني ان القياس ياتي جواز الاجارة لان المعقود
عليه وهو النفع مودوم في المال ولا يمكن جعل العقد مضافا الى زمان وجوده
لان المعاقبة لا يمكن الاضافة كالباع والشكاح الا انا تركناه بالاثار وهو قوله
عليه السلام اسطوا الاجير حقه قبل ان يفسد عرقه فان الامر باعطاء الاجر دليل
على صحة العقد وبقا الصوم في النسيان يعني ان الاكل ناسيا يوجب فساد الصوم
في القياس لان النسي لا يبيح مع وجود منافيه الا انه مترك بالاثار وهو قوله عليه
السلام ثم غنى صومك فانما اطول امته وسقائك المصروف بالاجماع كالاخص
اى فيما فيه للناس تعامل مشران يعقد مع انفسه على ان يصنع له خفا وسو صفت
ومقداره ولا يذكر له اجلا ويسم اليه الدراع او لا يسم فانه يجوز والقياس
يأتي جوارده لانه يبيع مودوم الحال حقيقة وهو مودوم ومنه في الذمة ولا يجوز
بيع شئ الا بعد تقييضا حقيقة او بثوته في الذمة كما في السمع فاما مع العدم من
كل وجه فلا يتصور العقد كمنه احتسابا ترك بالاجماع الثابت بتعامل الامم من غير
تكبير المع كطهارة الجفاف والابار يعني ان القياس ياتي طهارة هذه الاشياء
بعد تنجسها لانه لانه لا يمكن حيث الما على الحوض او البئر ليستطهر وكذا الماء الدخيل

في الحوض او الذي ينبع من البر يتنجس بملاقاة النجس والدلو يتنجس بالملامسة
 المأخوذ من اليعود نجسا الا انهم استحسنوا ترك العمل بموجب القياس للضرورة المحجبة
 الى ذلك لعامة الناس والضرورة اثر في سقوط الخطاب الصحيح فيقارب الال
 رد على صاحب الكشف حيث لا يرد او لا ان قيس القياس ولا الاحتكاك الى قسمين فخرج
 لوجود قسم آخر كل منهما غير القسمين اما في القياس فالقياس الحائي عن معارضة
 الاحتكاك خارج عنهما واما في الاحتكاك فالاحتكاك الثابت بالنفس والاجتماع والفرق
 خارج ثم اجاب بان هذا القسم باعتبار التقابل فكان معناه وكل واحد منهما في مقامه
 الاخر على وجهين فاشارة الى انه لا حاجة الى هذا التكلف لان الصحة يقار
 الاثر في قوة الاثر لانه اذا صح قوته في اثره والضعف يقارب الف لانه اذا
 ضعف بمقابل الاثر فقد يكون القوة في معنى الصحة متقابل الف الخفي ويكون
 الف في معنى الضعف متقابل القوة فيتحقق بهذا الاستدلال يقابل القسمين
 في كل من الاحتكاك والقياس والراد بظهور الصحة جوهريا يقال بلينم ان يكون
 احد قسمي القياس احتكاكا خفا اثر واحد نوعي الاحتكاك قياسا لظهور اثره
 وظهر كلامه فخر الكلام اه حيث قال الاحتكاك عندنا احد القياس لكنه يسمى احتكاكا
 الى انه الوجه الاول في العمل لان العمل بالآخر جائز ووجه شمل الف في اصوله بان
 اللفظ المذكور في غايته اكتب الا اننا تركنا هذا القياس والحدوث لا يجوز
 العمل به وربما قيل الا اني استطيع ذلك وما يجوز العمل به من الدليل شرعا فاستقيم
 يكون كفا ففرقنا ان القياس منزه في موضع الاحتكاك اصلا واجبة عنه مما يجب
 الكشف بتأويل كلام فخر الكلام بان معنى قوله انه الوجه الاول في العمل انه هو الوجه
 المأخوذ به وفي غيره ومعنى قوله انه العمل بالآخر جائز عند سلمته عن معارضة
 الاحتكاك الذي هو اقوى منه وايد هذا التوجيه بنص فخر الكلام بعدد باسط
 بما يوافق كلام شمس الائمة والى هذا اشار انا في قوله وظهر كلام فخر الكلام
 نجس لا يظهر بالركن وان ذكر في البداية علمه وما يؤكل وهو نجس كاللحم ونحو
 نوقش فيه بان السبع لا يؤكل شي منه وان اراد انه يؤكل في غيره فالجسد كذلك وان
 خبير بان البشائر من الجسد ما من شأنه ان يدبغ فيخرج جلد الطيور وانه لا يؤكل

لا يؤكل عادة جافا او طرية فيه وهو ظاهر من الميت من الحي اولى وفيه نظر قيل يمكن
 ان يقال هذا النظر غير وارد لان ظهور الصحة وخفاها انما هو بالنسبة الى ظهور
 الف وخفاها بالنسبة الى ما يقابل من القياس ولا خفا في ظهور ما يقابل بناء
 على الذكبة بين الركوع والسجود في اشتراكهما على التعظيم وفي فقا امر الاحتكاك
 بناء على ان الامر بالشئ يقتضي حسنه لذاته فيكون مطلوبه الحسنة لان امر المناهية على
 بالنسبة الى اقتضا الامر بالشئ حسنه لذاته على ان النظر لدم في اندفاعه عما قال
 من الاقرب نوع خفا وانما خبير بان معنى النظر هو ان الاحتكاك ههنا قياسا على
 يقابل القياس على الذي سبق اليه الا فقام لا على ان ظهور الصحة وخفاها بالنسبة
 الى ما يقابل من القياس فلا يدفع النظر باقل ثم لا يخفى ان خصوصية القياس الذي اخبر
 في القياس على ما ذكره من الاقرب اجب من الذي اعتبر في الاحتكاك كما لا يخفى على المتفكر
 ولينظر يلزم بالند والما المقصود هو التواضع انتهى من كلامه بان الامم ان السجود
 لا يلزم بالند سلمنا ذلك لكن الكلام في سجود التلاوة وهو مما يلزم بالند وصرح
 به في الفه وايضا لا ان المقصود مطلق التواضع لا يجوز ان يكون المقصود التواضع السجود
 الذي هو غاية التواضع والتميز والجوهر لا وان الرواية ثالثة على قول
 اني صنفه في غايته غنم فلا وجه لغيره وقوله الكلام في سجود التلاوة وهو مما يلزم
 بالند قدنا بعد التيم ليس المتصور اليه في هذا الوجه القول المصنف بل مطلق
 من حيث هو ينظر فيه ان وجب بالند يستدرك به على ان الواجب منه عبارة مقصود
 بنفسه كملق الصلوة والصوم مما وجب بالند يستدرك به على ان صانع الفجر
 وصوم رمضان عبادة مقصودة بنفسه وان لم يجب بالند كملق الطهارة يستدرك
 به على ان الطهارة الواجبة للصلوة غير مقصودة لذاتها وههنا مطلق السجود
 لما لم يجب بالند ثبت ان السجود الواجب للتلاوة لا يكون مقصودا بالنفس وهو المطلق
 والجواب على الثاني ان النصوص المذكورة في مواضع السجدة نحو قوله تعالى وهم
 لا يستكبرون عن عبادة فان استكبروا فالدين عند ربك تدل على ان المقصود
 المخالف باظهار التواضع وكما لا يشك الركوع خارج الصلوة وهذا هو الاظهر
 وفي بعض المشايخ انه اذا تلهاه في غير الصلوة وركع يجوز قياسا لان الركوع و

في الحق او الذي ينبع من البر يتجلى بملاقة النفس والدلو يتجلى ايضا بملاقة
الماء فلا يزال يعود تحتها الا انهم استحسنوا ترك العمل بموجب القياس للضرورة المحيطة
الى ذلك لعامة الناس وللضرورة التي في سقوط الخطاب الصريح بغير الاثر
وعلى صاحب الكشف حيث لا بد ولا ان يقسم القياس ولا الاحتكاك الى قسمين غير
لوجود قسم آخر كل منهما غير الضمين اما في القياس فالقياس الخالي عن معارضة
الاحتكاك خارج عنهما واما في الاحتكاك فالاحتكاك الثابت بالنفس والاجتماع والفرق
خارج عنهما بان هذا يقسم باعتبار التقابل فكان معناه وكل واحد منهما في مقابلة
الآخر على وجهين فاشارة الى انه لا حاجة الى هذا التكلف لان الصفة يقارن
الاتزان فوق الاتزان اذا صح قوتها اثره والضعف يقارب الف لانه اذا
ضعف بمقابل الاخر فقد يكون القوة في معنى الصفة متقابلة الف الخفي ويكون
الف في معنى الضعف متقابلة القوة فيتحقق بهذا الاعتبار يقابل القسيتين
في كل من الاحتكاك والقياس والمراد بظهور الصريح جواز ما يقال بينهم ان يكون
احد قسمي القياس احتكاكاً خفياً اثره واحد نوعي الاحتكاك قياساً لظهوره
ونظراً لكلام فخر الكلام اه حيث قال الاحتكاك عندنا احتكاك قياسي لكنه يسمى احتكاكاً
لانه الوجه الاول في العمل فان العمل بالآخر جائز ودفعه شغل الله في اصوله بان
اللفظ المذكور في غايته اكتب الا انا تركنا هذا القياس والمذكور لا يكون
العمل به وربما قيل الا اني استبعد ذلك وما يجوز العمل به من الدليل شرعاً فاستبعد
يكون كفاً فعرفنا ان القياس منزه في معنى الاحتكاك اصلاً واجاب عنه بما يجب
الكشف بتأويل كلام فخر الكلام بان معنى قوله انه الوجه الاول في العمل انه هو الوجه
الماخوذ به دون غيره ومعنى قوله انه العمل بالآخر جائز عند سره عن معارضة
الاحتكاك الذي هو اقوى منه وايد هذا التوجيه بتفصيل فخر الكلام بعد وبسط
بما يوافق كلام شمس لائمه والى هذا اشار شارح بقوله ونظراً لكلام فخر الكلام
بحسب لا يظهر بالضرورة وان ذكر في الهداية ظهوره وما يؤول وهو بحسب كلامه
نوقش فيه بان السبع لا يؤول شئ منه وان اراد انه يؤول في غيره فالجواب ان ذلك
خبر بان السبع من الجلد ما من شأنه ان يدب فيخرج جلد الطيور لانه لا يؤول

لا يؤول عادة جافاً لطوبه فيه وهو ظاهر من الميت فمن الى اول وفيه نظر قيل يمكن
ان يقال هذا النظر بغير دلالة لان ظهور الصفة خفاها انما هو بالنسبة الى ظهور
الف وحقايقه لا بالنسبة الى ما يقابل من القياس ولا خفاها في ظهوره من القياس بناء
على المكسرة بين الركوع والسجود في اشتغالها على التعظيم وفي خفاها من الاحتكاك
بناء على ان الامر بالشئ يقتضي حسنه لذاته فيكون مطلوباً للعين لان امر المناهية على
بالنسبة الى اقتضاها الامر بالشئ حسنه لذاته على ان النظر لدم في اندفاعه عما قال
من الاقرب ليق خفاها وانما خبر بان معنى النظر هو ان الاحتكاك هنا قياساً على
يقابل القياس الخفي الذي سبق اليه الافهام لا على ان ظهور الصفة وحقايقه بالنسبة
الى ما يقابل من القياس فلا يندفع النظر بما قيل ثم لا يخفى ان خصوصية القياس الذي اخبر
في القياس شئ ما ذكره من الاقرب اجب من الذي اعتبر في الاحتكاك كما لا يخفى على المتفهم
ولم يلائم بالذات وما انفهم هو التواضع اعترض عليه بان الام ان السجود
لا يلزم بالذات سلباً وذلك لكن الكلام في سجود التلاوة وهو مما يلزم بالذات صريح
به في الفقه وايضاً لا بد ان المقصود من التواضع لا يجوز ان يكون المقصود التواضع بسجود
الذي هو غاية التواضع والترتيب والنجوس على الاول ان الرواية ناطقة به على قول
ابن صيفيه رضي الله عنه فلا وجه لضعفه وقوله الكلام في سجود التلاوة وهو مما يلزم
بالذات قلنا بعد التسليم ليس المتصور اليه في هذا الوجه القول المقتضي بالطلق
من حيث هو نظر فيه ان وجب بالذات يستدرك به على ان الواجب من عبادة مقصود
بنفسه بالطلاق للصلوة والصوم مما وجب بالذات يستدل به على ان صلاته الفجر
وصوم رمضان عبادة مقصودة بنفسها وان لم يجب بالذات مطلق الطهارة يستدل
به على ان الطهارة الواجبة للصلوة غير مقصودة لذاتها وهما مطلق السجود
لما لم يجب بالذات ثبوت السجود الواجب للتلاوة لا يكون مقصوداً بنفسه وهو الظاهر
والجواب على الثاني ان النصوص المذكورة في مواضع السجدة نحو قوله تعالى وهم
لا يستكبرون عن عبادة فان استكبروا فانه ينفذ ذلك تدل على ان المقصود
المخالفة باظهار التواضع وكما لا يشك الركوع خارج الصلوة وهذا هو الاظهر
ومضى بعض الشايع انه اذا نكها في غير الصلوة وركع يجوز قياساً لان الركوع و

والسجود يتقاربان فينبغي احدا عن الآخر ولا يحرم استحالة ان الركوع خارج
الصلوة ليس بركعة فلا ينوب عنها قرب مناديه بالركوع اختلف في انه ركوع
الصلوة او ركوع على حده والاكثر على الاول ثم ان شمس الامم ذكر في السوط
ان كانت السجدة في وسط السورة ينبغي ان يسجد بها ثم يقوم ويقرا ما بقي ثم
يركع وان ركع في موضع السجدة اخرا وان ختم السورة ثم ركع لم يحرم ذلك على
السجدة نواها او ينوها وفي المسئلة ترك سجدة التلاوة في موضعها كسجدة
السهول لانه آخر واجبا يجب عليه فانما مقصودة بنفسه كالركوع اه يعني ان
ركوع الصلوة وسجودها ما شوربهما على الجمع كما نطق به النص فالقول بالنية
محل بالجمع المأمور به بخلاف سجود التلاوة مع ركوع الصلوة فانما التزم بالجمع
بينهما النفل سبابة وبالنسبة العقل اه قال سراج الدين الهندي في شرح المعنى
بعد ان نقل هذا الكلام من النص وهذا كله غير ظاهر اما اوله فلا بد ان لا يطبق على
اكثر هذه الاقسام حد الاكثر وشرط التقيد ان يكون مورد التفسير مشتركا
بالحقيقة يعني جميع الاقسام وكان الشارح اشار الى جوابه بقوله وتسمية الاستحسان
اه واما ثانيا فلان هذا ليس بامر عقلي حتى يعتبر الاقسام التي يتأتى في العقل
بل هذا امر شرعي لا تفسير له الا ما استبرأ شرعه ولهذا شرطنا ان لا يتغير الملائمة ولاكثر
هذه الاقسام لم يعتبر شرعا فلا معنى ليراده ولهذا حرك في ايراد هذا قوله والى
على الفصل الاخر ان وهو كاف في مثل هذا الموضع الا انه مشكل بما ذكره فخر
الكلام اه قيل انما يستلزم الاستحسان لا مطلقا وكذا ضعف الاثر وقوته
بالنسبة الى زعمه لا اشكال لان ايضا ما جلي في زعم المستحق هذا الضعف
الاثر والحق في زعمه خفي الضعف قوي الاثر فلا يخالف بين الكلامين وهذا المائيم
اذا لم يمنع الخفاء مع الضعف بحسب الزعم والانه قد ثبت على ما ذكره المصنف ما سأل
ما ذكره فخر الكلام فلا يتحد الكلامان وقد يقال ما ذكره فخر الكلام باشتراط
الامر وقد علم من الاستحسان ومن سوق الكلام اه اما الاول فلا بد انما اشترط الضعف
ابا طينة بناء على قضية كلية حيث قال بمعنى انه كلما وجد ذلك الوصف بلا مانع يوجب
ذلك الحكم واما الثاني فلا بد انما اعتبر في نفي استغراض قوة الاثر والصحة الباطنة

الباطنة والثاني لا يقبل التعدية اللهم الا دلاله اذا تساوى في جميع المعاني
المؤثرة فلا يتعدى الى الوارث سواء اختلف وارث البائع مع المشتري
او وارث المشتري مع البائع او اختلف الوارثان بعد موت المتعاقدين ففي
كل صور القول قول المشتري او وارثه وفيه خلافا فخرنا لان النظر الى الخلف
بالاعتبار ان كل واحد منهما يدعي مقدما ينكره الآخر فيختلف كل واحد منهما وهذا المعنى
يتحقق قبل التفتن وبعده حال مقام السلم وهذا كراهي ولها ان العقد لا يختلف
باختلاف الثمن ولا يملك الوكيل بالبيع بالبيع بالبيع فلا يكون الاختلاف
في الثمن اختلافا في العقد ولا الى حال هلك السلم سواء اختلف بطلا او لم يختلف
فهو ايضا يفيد التقييد فيه بحث اما اوله فلان المطلق لا يحمل على التقييد الا
عند تقدير التوفيق واما ثانيا فلان اقتضا الراد قيام السلم ببعضه ومع
جواز قيام القيمة مقامه لم يكن لايتم الجوامع فالصواب ان يقال ان النص مطلقا
كان او مقيدا ورد في المتبايعين والوارثان ليسا بمتبايعان والحاكم انما يكون
بطريق التعدية وهي انما يكون في معقول المعنى ولم يوجد فيها معنى فيه واعتبر من
يجوز الاطلاق بالدلالة واجيب بانها يقتضي المراجعة في المناط وهي منسوبة فان الخروج
هو الاستقلال اه وذلك استلزام بالظهور على الخروج من السيلين لان موضع الظهور
في السيلين ليس يحمل النجاسة فما ظهر ورعهم انه قد استقل من محله فيحقق الخروج لوجه
حده واما في غير السيلين فلا يلزم الخروج بمجرد الظهور لان تحت كل جملة رطوبة
فاذا تقشرت الجملة ظهرت الرطوبة غير منقلة عن مكانها فلا بد انما يستدل بالظهور
على الخروج فيه فلا يستحق الطهارة ما لم يوجد السيلان الذي هو محقق الخروج وذلك
لا يجب شرط ذلك الموضع بالاجماع وان جاوز قد الدرم ولو ثبت وصف الخروج لوجب
وفيه بحث ذكره المصنف وشرح الوقاية وهو انه لا يشتمل لما اذا غرقت ابرة فارقت
الدسم على السراج كمن اسبل الجرح فان الخروج هناك محسوس ومع ذلك لا يتحقق
شئنا بمعنى ان الوصف اه نوضح ان المراد بالوصف المسح وبالمعنى المعنوي الا انما
وبالمعنى الآخر المدلول عليه بوساطة المعنى المعنوي كونه المسح نظير ما حكى غير
معقول المعنى وبالحكم الذي هو معنى الاول المدلول عليه بالركعة مؤثرة فيه

عدم كون الثالث سنة وقال في شرحه ان هذا الوجه لا يسم على القول بتخصيص العلة
 يمكن ان يجاب عنه وان ذكر المصنف ايضا بان العلة هي الوصف مع عدم المانع فلا يكون
 من قبيل تخصيص العلة وهو من قبيل منع تخلف الحكم عن العلة لان عدم تخلف الحكم عن العلة
 قد يكون لعدم العلة ايضا والوجه ان التمثيل او قيل هذا الوجه ضيف لان مثل
 هذا التمثيل من مثل فخر الاسلام اما بانى اذا تفسر عليه التمثيل بغيره المحتاج فيه الى مثل
 هذا الاستدلال فالحق في الوجه من استلزام المصنف ان يقال الحكم الذي علم مناواة
 للعصمة والعلة من الاتلاف لاجل الضرورة وهي ابقاء المصلحة وهي موجبة لعدم منافاة
 للعصمة بان على ما تقر من ان ما يشبه تعذر الضرورة يتقدر بقدرها وقد ثبت
 في الشريعة استلزام الوصف في نوع الحكم كما في حال المحضه والحكم ثابت في الجمل الصالح
 فيما سألنا في المحضه فتوقف على ما لا ينافي فان العلة هي من الاتلاف لابقاء المصلحة
 موجودة مع تخلف الحكم وهو عدم منافاة للعصمة فانها غير باقية مع وجود مثل
 الاتلاف ولهذا لا يجب الضمان في مال اباغى فاجاب بجمع تخلف الحكم وهو عدم منافاة
 للعصمة فانها غير باقية اي لا ان العصمة تتبع مع بقاء العلة وهو حال الاتلاف بل هي
 باقية ووضع الضمان في مال العصوم امر جائز كما خرج به فخر الاسلام حيث قال في
 رد المحتار في القسم الثاني ووضع الضمان في العصوم امر جائز مثل المعاد تخلف
 حال الباعى والحرب يتلف مال المسلم اما قولنا بتخصيص العلة بالاتلاف في العلة
 المستنبطه واما في المصنوعه فالجوز في المستنبطه يجوز من باب اخر ومن يجوز
 في المستنبطه فاكتر من على التجوز في المصنوعه ومنه بعضهم واما قولنا بان عدم
 المانع جاز فيه بحث وهو انهم يجوزوا في شركة العادة ربح ما لم ينفذوا شرايطه بالضرورة
 الجائز فيه ذلك بالحدث ولا يجوز وايضا ان يكون رأس المال موزعا كما يجوز وان كان
 فلزمهم القول بتخصيص العلة فلا بد من تجوزها انما المانع الذي يخلف لاجل الحكم
 بالطلاق المحلوط الطلاق ضرب من الاوجه الاودية وهي ثلثة كعدم الماخذ وانه كانه
 اعتذار عن طرفهم فيما عدل منه المصنف واصل انهم لما شرعوا في بيان الموانع ذكروها
 تيمنا بالنسبة لانه بنوها على التخصيص كذا في الكشف وقد جاب هذا الجواب على
 اختيار الشق الثاني واجاب الشيخ اكل الدين رحمه الله في شرح البرزوى باختيار الشق

الشق الثاني واجاب الشيخ اكل الدين رحمه الله في شرح البرزوى باختيار الشق
 الاول فقال المراد به العن في المال فان اخرج قائم بوجود العن لم يمكن فيه قبوته
 بهذا الاستدلال والاول اظهر وربما يعترض من انه قيل هذا على تقدير تمام ما فانه يمنع
 لزوم المجازية للتخصيص ولا يجزى نفعا في اثبات المظن وهو وجوب تخصيص العلة فيما سا
 على الاذلة والنفطة اذ لا بد فيه من بيان الجامع الفيد بالاشارة من الاصل والفرع
 ولم يجد ههنا وات خبير بان الشارح ذكر جامعين في تقرير الدليل وقد يتكف
 في الوجه عن الاستلزام بان مراد المصنف من الاصل ان لا يتخصص العام لكن اذا تخصص
 جمل لفظه بما لا يحصى المحض فكان المراد منه ما هو فيمكن في الحقيقة ثم يقتضي
 ما هو المراد من اللفظ بل يقتضي ما يكتم اللفظ من غير نظر الى الارادة ولا يمكن ان
 يكون في العلة مثل هذا يجري على الاصل وهو عدم جواز التخصيص كيف العلة يقتضي
 انها اذا وجدت وجد الحكم والتخصيص بانية الى اصله ليس في المقتضى عليه يقتضي
 لما هو المراد من اللفظ ولو كان في العلة تخصصه كان لما هو المراد من العلة في جعل
 علة لا يكون حله احدهما ان القياس اه قيل شرط القياس ان لا يكون في الفرع نفس
 لان لا بد من ليل اقوى منه غاية الامران اذا عارضه ما هو اقوى منه يرجع على القياس
 لانه لا يلزم ان يكون ثم قياس ولا تعليل بعلة حتى لا يجوز ان يقال تخلف الحكم عن العلة التي
 على القياس الحكم في الاصل باطل الحق في التوجيه ان لا يخفى المترك به القياس وهو
 ما قرى اثره دل على ان ما زعم القياس انه علة ليس بعلة فتركبه من قبيل عدم الحكم لعدم
 العلة لانه من قبيل التخصيص وههنا نظره اجيب عنه بان هذا مبني على الخفية عن
 ان المانع كالعلة القوية يفسد العلة الضعيفة وبعدها واجبة ايضا بان معنى بنية
 الشئ لثاني ان يثبت الشئ الثاني بسبب ثبوت الشئ الاول فغنى العلة بشئ يثبت
 عن الاستلزام فغنى الظن بعلة هي غنية الظن باستلزامه فاذا لم يستلزم علم ان ظنه
 فاسد وليس ما ظنه علمه كالايجب هذا على مذهبه الشافعي رحمه الله فانه لا بد
 فيه من اقلية علمه واما عندنا فليس فيه عدد مسنون في كراهة التكرار لان
 المسح مبني على التخفيف وفي التكرار تغليب فلا يلتزم كالمسح على الخفاء اجيب عنه
 بانه انما ذكره التكرار في المسح لانه يوضح الخفاء والتلف واقضاء المسح للتكرار



حاصل مدونه بكل واحد من هذه الالفاظ انما يقال ان وجدنا ثبوت على التوحي في قوله
انما يحصل بالاول وان وجدنا خلافه ان الحدث الحاصل واحد بالشخص بل الحدث الحاصل
بل هو غير الحاصل بالآخر والاحداث واحدة بالنوع كذا يكون للجميع وهو واحد
وهذا بخلاف المعارضه هذا يستلزم المعارضه في حكم الاصل بعد تمام الدليل صحيح
والمنفرد من اصول فخر الا اننا مفارقة وهي غير مقبولة سندهم فان صاحب الكشاف اعلم
ان المعارضه في الاصل هي المفارقة التي ذكرناها عند الاصوليين وهو نحتاج الى شيء
لان الحكم منها واحد وهو في الحكم عن الشيء لا انتفاء العلم وعند بعضهم ان صحتها
السائل في هذه المعارضه بالفارق بان يقول لا يلزم ما ذكرته ثبوت الحكم في الفروع
لوجود الفرق بينهم وبين الاصل باعتبار ان الحكم في الاصل متعلق بوصف كذا وهو
مفقود في الفروع في مفارقة وان اصرح بالفارق في تقدير المعارضه ببيان عدم انتفاء
الدليل عليه وقال ذلك انما في شيء على لو كان ما ذكرته مستقلا بالعلم وليس كذلك
لدلالة الدليل على انه لا بد من ادراج الوصف الذي اقول في التعليل في شيء بمفارقة
ولهذا قبلنا هذه المعارضه ولم يصلوا المفارقة لان حاصل هذه المعارضه راجع
الى الممانعة نعم لو انتفاءه قال الفاضل الشريف يتضح لك ان تأملت في عبارة التوحي
انه لا حاجة الى ان يكون الفارق هو المانع بل يكفي مانع ما سواه كان هو الفارق ام لا
وكالتعليل من قول الشافعي رحمه الله في النكاح انه ليس مال فلا يثبت شهادة النساء
مع الرجال كالحود وهو فاسد لان الودم ليس بشيء وما ليس بشيء لا يصلح علم للحكام
ولان عدم وصف لا ينافي وجود وصف آخر يثبت الحكم لا على وجه الدعوى واقام المحقق
كلاما يكون غرضه من قبل المصلح فانه غير مسموع عند المحققين خلافا للامام ركن الدين الذي
نعم قد يورد النقض اه قبل اوردوها السائل بعد تسليم انها مؤثرة في غير موضع لا يتحقق
الجواب بان اوردوها ما يقال اثرها استدلالها بما في الممانعة لا يتعلق بعقدها لا غير
فلا يسمع فلا يلتفت اليه ولا يستغل بالجواب عنه لان جواب الفاسد وان كان صحيحا في نفسه
فهو من حيث انه جواب لما ينبغي ان لا يجاب ومن حيث انه ليس بوجهها نحو اثبات مطلوبه وشفا
بما لا حاجة اليه ان يكون فاسدا فيبطل صحتها لا غير فانه قد يجاب عنه بان مراده
بالممانعة عند بيان الانحصار في المناقضة الصطلح عند اهل النظر لا الذي يبي

يسمى نقضا فلا يبطل الحكم منها وانت فباين ان مشأ الاعتراف في تقييد المناقضة
في التوحي بذكر السند مع ان كلامه فيه سوق لشرح كلام التوحي كما دل عليه
قوله فقوله واعلم اه اما يكون بحسب نظاره فيد هذا لان الفتح في المدلول قد
في الدليل في الحقيقة ضرورة انتفاء الملزوم بانتفاء اللازم وقيل لان الفتح في المدلول
ولا يتوقف على كونه قد جاز في الواقع قبل وقد تقدمت اخباره لا بد للاعتراض
من ان يكون للفتح مقصود والمعارضه والا يكون مشاعبه لا مناظرة لما تكرر
الحكم عنه والمنقضى صورة اخرى وهي استلزام الدليل للمحال كما صرح به في حاشي النسخ
والثاني وهو الفتح اي بعد انتفاء المصلح لا اقامة الدليل كايده عليه قوله من
غير تعرض للدليل اي دليل المصلح ولان المصلح قبل اقامة الدليل وان ولا دخل في الحكم
كما تقدم في موضع وبعض هذه الاف مرودا كالمعارضه الى الصلة لا اقامة عليه
شيء اخر فان كانت قاصرة لا يقبل عندنا وكذا ان كانت متعديه الى مجمع عليه لعدم الفاء
وان كانت متعديه الى مختلف فقبل عند اهل النظر لا عند الفقهاء كما ينبغي بوجه
كان شاهدا عليه فكانه كان ظاهرا اليك وكان وجهه اليك كقول يوم غايتهما
في الباب ان الاكمال في غرض الودم لا يقبل الا بالثبوت لان الغرض مستوعب الودم وفي
المسح لا يستوعب الغرض الذي فيوجد اكمال الغرض في مسح الرأس كمره لان في
مسح الرأس كل يوجد مسح ريعه ثلثا بل اربعا لا يجب المضي فيها اذ قد مضى في التوحي
في صلوة النفل بايتهم ناسيا لما في رجليهم يذكره في خلال الصلوة لا يكمل نقضا عند
الشافعي غير ما في المقطع اي ما قرره المصنف بقوله اشلم ان كل عبادة اه لا يدل على الحكم
بظاهره بل لا بد من تقرير المقدمات في بيان الملازمة وبطلان اللازم على ما تقدم
الشارح كما يرى بعض المخالفه من جهة المخالفه ان فخر الكلام جعل العكس في
رد الشئ على شئ الاول ورد الشئ على خلاف شئ والحقها بالمعارضه التي فيها المناقضة
والشرع جعل نواحيها واحدا وهو ما دل على حكم آخر يلزم منه تقييد الحكم بعينه ان يجعل المصلح
علمه والعلم محمول لا يجبي شأله في التوحي معارضه فيها مناقضة اي معارضه مستتمة
لا بطلان دليل المصلح ويقابل العكس اي يقابل التمسك بالعكس لان العكس لا يبطال
دليل المصلح والعكس يذكر تضييقا ولهذا يذكره المصلح دون السائل فكان في مقابلة

فليس في الـ المعارضة لان اول نزع على ما ذكر في هذا الكتاب من مرجح العلة
والنوع الثاني ليس بوجوب حقيقة بل هو من انواع القبلية فلا يكون في هذا الباب في
التحقيق كما استعمل في مقابل القبلية قلنا من ان القبلية بطلان والعكس الصحيح
ولذلك لم يكن من هذا الباب اي لا تنافي في الحقيقة من الممكن ان يكون هذا النوع من
بـ المعارضة الحقيقية وان كانت معارضة موهرة واردة في هذا الباب باعتبار
الصورة ولهذا كانت معارضة فاسدة نظرا الى ان الزيادة اشارة الى توجيها
كلام فخر الاسلام بما يندفع به الاضطراب بزيادة وجه القبلية في المعارضة التي
فيها منافضة وتارة في المعارضة الخاصة وايضا جعل احدا لانواع الختم للمستمع
الثاني من قسمي العكس مع انه يعطى الدليل ايضا فليس معارضة محضها وربما يقال ان
اشارة الى معارضة الختم ثانيا وفيها ما الى ضعف لان قوله عليه السلام اولد للفرس
وللعاهر المحمديكذب فان الثاني شاهد حقيقة وان كان ذا اثر في صورة ولان العارضا
الفاصلة مع حقيقة ليس مثالا للصحيح مع غيبة فلا نسخ به حكم الاتفاق والناظر في
الشي لا ينسخ الا ما هو فوقه ومثله وبعد ما صار السبيل لا يمكن اثباته لعدم وجودها
لانا السبيل ثبت من الشخص في ما في دفعه في احدى دسوى الشريعة ولذا جارية مشقة
معا والاثنتين بسبب القسطة في ما ثبتت فيهما حتى يرتبها ويرثان لانا لا يشترط في سبب
الا الحقيقي احد مما بل لعدم الاولوية اضعف اليها في حق الاحكام ولذا لو ظهر رجحان
احدهما بوجوب يوجب منه وهي قبلية قلنا قال الامام الرازي في الحصول لا يلزم ان يقبل
المعدل بهذا القبلية وان صرح بعلة ثلثة لان له ان يقول اردت بالعدل العرفي والتعاليق
من الطرفين باثر كالتاسع الدخان وليس بشي لان المسئلة او التاثير شرط صحة
العلة فلا يكفي التعريف مع انه من الطرفين في مناظرة واحدة وورود جوب في الحق
نعم اذا لم يصرح بالعلية لم ان يقول عرضي الاستدلال على ما صرح به عبارة الصريح في
قوله فيما سبق ويسمى هذا ما نفع مع قوله بل يثبت بدليل اخر ان هذا الوجه ليس بعلة
فمنه معارضة في المقدمة المهم اذا كان العلم حكما لا وصفا مثلا اذا علمنا في الجص بان
ميكس بنمي فيجي فيم الربوك الحظ لا يمكن قبله بان يقال انما كانت الحظ ميكس لا لا يجرى
فيها الربوك لان كونه ميكس لا يثبت سابقا عليه لا يريد بالتحصيل الجواب لان ترك التعليل الى

الى الاستدلال بعد القبلية انتقال فاسد وبهذا يندفع اى ما ذكرنا من ان مقصود
المعتزلة ابطال عليه وصف المعدل يندفع ما ذكره اخر من دليل بان الكلام في الحاشية
الحاشية واذا كان المقطع ابطال عليه وصف المعدل لم يكن من المعارضة الخاصة
بل مما فيه معنى المناقضة وايضا بان انما يانهم ان يكون مما فيه معنى المناقضة ان لو كان
المعارضة بدليل المعدل ولو بزيادة شئ عليه وهما ليس كذلك بل بدليل اخر يندفع
في الفصح كالتمسك وفيه نظر لان عدم اه الجوب عنه ان مدعى هل انظر لزوم ابطال
للمستمع لعدم المناقضة ويقصد ما يسك الفقه في الملازمة بين صحة دليله عند الوصفين
وفى عنه الاخر والنظر انما يقتضي جواز فـ احد على تقدير صحة الآخر لا وجوبه
فلا يقتضي جواز كونه من التمسك فليتأمل يتوهم باختصاص القول انما قال يتوهم لانه لا يلزم
من الجواب القول بموجب العدل اهل الطرق الى القول باننا من اختصاصه بالعدل العلوي في غاية
ما في البرهانية ما في ايمان القول بالموجب اشره في العدل الطردية الجار العدل العلم
المؤثرة وفي العدل المؤثرة وفي العلم المؤثرة امر اخر كما اذا قال في الشريعة العلم
ههنا هو الشا في رتبة فانه يعدل وجوب الشهان مع القطع بما ذكره الختم هو الحقيقة
وما يتوهم انه ما حد الختم هو كون السرية احد ما لا الغير بلا اعتقاد باحة وتأويل و
حاصل جوابهم تسليم ان ما ذكر يقتضي وجوب الشهان لكن المأخذ عندنا سقوط الشهان
انه اعترض ما يسطر وهو استيفاء الحد فانه بمنزلة الايراد في سقاط الشهان وقوله
بلا اعتقاد باحة احتراز عن اخذ الختم ما لم الحسم فانه لا يوجب الشهان لان الختم
يعتقد باحة وقوله ولانا في من اخذ الباعى ما لا العادل فانه ياخذ تأويل فيعتبر
في سقاط الشهان عند وجود الصفة واعلم انه هل يجيب على السائل بعودة المأخذ
الندى كره بيان مأخذ فيقول بحسب قول لا والثاني صحيح والتفصيل في الكشف ثم لا يخفى
انه فيه بحث ذو وجه كلام المعدل هكذا المرافق عامة فلا يدخل تحتها الخفا فيما سأل
الدليل يصير من قبيل القياس في الكلام في كون العلة طردية فيقول في توجيهها كونه عامة
ليست بمؤثرة في عدم دخولها في المعنى الندى كره ما راى فيها تفصيل فان الغاية التي
لولاها لما وزها حكم النفا توجبه فولا ولا تى لولاها لم يما وزها توجبه هذا الحكم ايها
وسقاطها وفي التي اعتبرها الشرع فخصت لعدم الدخول فيها في العلم حيث

هي عدم طرية ولا شك ان هذا من القسم الثالث وهو ان سبب الحذف عن بعض المقدما مشهورة
 وفيه نظر اذ لا يعتبر مطلقا الغاية فلا تأثير ولا طردوان اعتبر الغاية المحذورة اغنى التي
 الحكم فلم يعدم التأثير لا يحسن القياس قبل عليه مبنى هذه الاعتراضات على العدل والحكم الثاني
 والاول من محذورة في الاركان الاربع والاعلة مثبتة للحكم والاحكام ثابتة في الاقي القياس
 لان الحكم في الكتاب والسنة والاجماع ثابتة بالاعلة فظهر عمدة كبريائه من المسئلة الاولى
 من الوجه الثاني والاصل ان الحكم مثل الوجه الاول بمثل الثاني والثالث بمثل اوله لم يعمل للوجه
 الثاني اصل فلو مثل احد مثالي الاول وذكر بدل ما يسهل مثالا للثاني وهو مستقيم
 السيرة ليستويا مثلية الاقسام كما ان اوله لانه لا يناسب المقام لانه ليس قول لا يجوز
 العدة والكلام فيه وقد يقال قد خص الحكم بقوله بالموجب على تقدير ان لا يعتبر قوله ركن في
 الوصف فيسبب ثلثية الى قوله يسبب تكراره وحسب المعترض المنع لا القول بموجب
 العدة على ما ذكره وهذا ايضا منع ونقصه لانه ان ركنية المسححة ليستة الفكر
 فان العدة لا يثبت حكما ومغيره والتكرار يفضي الى الغرض وهو غير السليح الى امر اخر
 وهي منع ثبوت الوصف في الاصل هذا القسم لم يذكره المصنف كان زمان الشارح اعتبرها
 عليه وقد كان عني بان الاعتراض انما يرد على تقدير تسمية العمل كلامه واذا لم يكن الوصف
 في الاصل لم يصح التسليم فظهر من القياس فم يكن كلامه في التسليم موجب بالتوجه الاعتراض
 على ثلثية الطرية بخلاف منع وجوده في الفسخ وانت خبير بان يكفي في التسليم في وجود
 العدة في الاصل فيقبل المنع كما مر في العدة المؤثرة فظهر فساد ما قبل رد لما قيل ان
 ايراد هذا المثال ههنا غير مناسب لانه من اشبه القسم الرابع لا الثاني فهو لان ايراد
 المحاذرة مطلقا هذا القسم لم يذكر في كلام المصنف مريحا وكان كنهه عن ذكره لظهور متساوه
 بما ذكره في ابطال الخصومين واجيب بان شرط القياس التماثل وقد يجاب بان يكفي فيه
 التماثل في مطلق الحرمة وفيه منع وانت خبير بان اية قد يقال لا كلام بوجه يندفع عنه الاعتراض
 وهو ان الشافعي قد سبق التكاح الى تمام العدة بعد الايراد شيئا ما يثبت تعالى على بقاء بعد
 الطلاق باي جامع فرض ان الكلام في الطرية فقلنا لا نرداد عهد من افعال حقوق العظمى
 التي منها التكاح ابتداء وبقي فلا تكون مقارنا له فعمل انهم من ان يثبت المتافات من
 نفس العمل كما في تعليل الفرق بسلام احد الزوجين او حالها وهي الازدواج المقارن فتأمل

فتأمل وصوم غير رمضان الظان يقول الصوم بدون ان يقبل بغير رمضان لان
 مطلق الصوم هو الذي ينقسم الى الغرض والنفس وذلك ان يقول المضاف محذورة في غير
 صوم رمضان وهو لفظ غير يدل على صوم والمراد به الصوم المطلق او يصدق
 على المطلق انه غير المقيّد المطلق شيئا وخطرا صهيان تعليل الشافعي رحمه الله رد
 تحريم الربوا بالعلم اعتبارا بالنكاح في صدق الوضوء وتقريره طوا القياس على
 النكاح مع الفارق لان النكاح يرد على الحرية والحرية ينشئ عن الخلوص وهو يمنع
 ورود الملك في الاصل من التحريم يثبت الخلع يارض الحاجة الى بقا الجنس وما يثبت معاينة
 يجوز توقفه على شيئا لما فيه من مخالفة الاصل قوله وجوب سواهما في شرط النية وان
 افتراق الغرض والمصحح وعدا الاعضاء ونحوها فقل اختيارا سوق لا يقصد يمكن ان
 يجازي عنه بان الاختيارية يقتضي السوقية بقصد نفس الفعل لا بقصد التوسل به الى غيره
 وفيه النزاع هل من الغرض الاصل في الغرض لسرانية الحداية كسرانية الى سائر
 الاعضاء الا ان الحكم استقل او المسحح لضمين الخرج فان شغل الرأس في كل يوم خمس
 مرات فصورها في ايام الشتاء لمن كان في شمر كثير مع ما فيه من انما انتاب والعمامة
 القل شمر باغظهما معناه ما ذهب اليه يمكن ان يقال انما ذهب للدخول انما يقتضي وجود
 المصباح لانه غير التاهب حتى لو كانت التاهب حاصل قبل الامر كان كافيا في سقمنا
 فيما يقصد لانه لا فيما يقصد لغيره وانما المقصود حصول الطهارة وهذا الوصف يحصل
 بدنه لينة حتى ان من توضأ لنفسه صلى به الفرائض ومن توضأ للغير صلى به النفس
 لبقا صفة الطهارة اذ لو اقتصا جسا الصلوة الى وصف لعمدة اتحق الصلوة في هذا
 الصورتين لان حكم العدة قد انشأ من بغيره عن الوصف او بغيره عن الصلوة الى قصد
 في حالة الوضوء وانما الباق وصف الطهارة لا غير ولا مانع بالاجماع عرفنا انه متعلق
 بوصف التطهير لا بوصف القرية كذا في الكشف وفيه جشاذ الوضوء المنوي بعد كونه
 عبادة وقرية لا يرد عنه وصف القرية ولو وجد الانقضاء مثل السجدة السجدة شرطا
 لا يرد عنه او وصف القرية بعد انقضاءها غايته انما هو الوضوء للصلوة اخرى ولا يجب
 فذلك اذ الحدف مقدر في اية الوصف على ما مر من تقديره وانتم محدثون فانما شرط
 النية لاجل صلوة قصدتها اذ كان محدثا بخلاف ما اذا كان متوضعا في الوضوء قصد صلوة

لا يشترط لها الوضوء ثانيا ولا البنية فتأمل امر معقول انما يقبل الاذعان انما
الى ان ما وقع في البداية والنهاية والكل في من ان الاقتضاء على الاعضاء الاربع غير معقول
غير معقول وتحقيق ذلك اه قيل هذا ليس بتحقيق ذلك بل تحقيق ان يقال انما يطلع ومظهر
وسائر ما يقع فيها القاع دون التطهير وقياس سائر ما يقع في تطهير الخشب على الماء
باعتبار القاع والحدث لما يتصور فيه القاع لا يقيس القاع ولا تطهير الماء
حتى يقيس على الماء في تطهير الحدث وان كان يظهره الحدث معقولا لكونه مطهرا
والمطهر لا يفرق بين المصنوع والحكي بخلاف المقابلة فانه يقتضي جرم ما هو موجود
بالداخل في اجزائه وخرجه به ثم نعم حتى يزول بالكلية وبهذا ظهر الجواب عن قوله تطهير
الحدث ان كان معقولا المعنى اه ان ظهر ان ذلك الوصف هو المطهريه المخلو في الماء
وهي غير موجودة في سائر الابعاد ولا يخفى ان هذا متناقضه مثل ما سبق هو ان كون الماء
مزيل ومطهرا معقولا فانه طبع لم على ما عرف ولا ينافي كون تطهير الحمل من الطهارة
الى النجاسة غير معقول ولا كون تطهيره وازالة النجاسة عنه غير معقول بناء على عدم شئ
يزان فاذا حصل ان تطهير الماء وازالة الحدث معقولا انما نظر الى الالة اشئ الماء فانه مظهر
وهو طبع لم فلذا لم يمتح الى البنية وغير معقول اذا نظر الى الحمل اذ لا نجاسة عليه ليزان ويظهر
فلذا يتعدى سائر ما يقع في زمانه فتنشأ نظر الشارع انه هو من اعتبار النظر في
التطهير هو الحكم فيه حيث وهو ان الحكم هو التطهير بمعنى الحاصل بالمصدر وهو البنية الطاهرة
للحمل المستعينة بالنجاسة الى الطهارة واما المعنى المصدري الى الطهارة فهو وصف الحمل
المطهر بل يتم التعديل بالعبارة القاصرة قبل هذا ليس بقيل معقولا بل هو دفع للعبارة
الطهارة وليس كل ما يفعل مخافه معللا وان لم يتم ان يكون كل حمل معقول المعنى تطهير
حكى لا يعقل مخافه اي تطهير عرفه صوره حكما ولا شرعا لا حقيقة لانه لا يعقل حمل وجوب النفس
بنجاسة يزول بهذه الطهارة لانه لا حقيقة وكما يدل ان لو لم يكن وهو ما لم يحدث بازائه منقو
والحمل الذي قام به النجاسة وهو المخرج لم يجب عليه بل يكفي الاستنجاء اذ انما مبدى كان
مثل النجاسة لان معنى السجدة في النجاسة في الالة وفي الوضوء في الحمل شرط فيه البنية كما في النجاسة
تحقيقا لمعنى السجدة اذ العبارة لا يتأدى بدون البنية بخلاف غسل النجاسة لانه معقول المعنى
اذا انقضت ازالة النجاسة من الحمل لا معنى للسجدة ولا يتوقف على البنية ولا خلاف في

في ان المعنى في القياس هو المعقولة اه اي المعنى في القياس المذكور سلبا وذلك ان
تقول ان في قوله هو المعقولة حذف مضار وقوله بمعنى اه تفسير للمضار والى هو
سلبا المعقولة لان المراد بالقياس هو قياس الوضوء على النجاسة في وجوب البنية بما كان
كل منهما غير معقول المعنى كما اوضحه والمعنى في هذا القياس سلبا المعقولة كما ترى
تري والمحمل ان مرادنا في رحمة بالمعقولة السلبية عن النجاسة والوصف اذ ان العقل
معنى الحكم الموضوع عنه لا استقلال العقل به بل فينبغي ان يشترط في ذلك ايضا ما في
الجواب ذلك المعنى وفيه يتكلف في الجواب عن هذا الوجه من النظر بانما جوب الخضم قد يكون
التطهير بالماء معقولا لا احتياج الى كون النجاسة في الحمل الغير معقول المعنى باي معنى
كان من كونه غير مدرك العقل وكون العقل غير مستقيل في ذلك فلا يفرق في الجواب عن
عدم استقلال العقل في ذلك واما ثانيا فلان عبارة البداية اه قيل ان اراد بقوله
خروج النجاسة مؤثري زوال الطهارة انه مؤثري زوال الطهارة الحقيقة فممكن كذا لا يمكن
نفسا لان النزاع في زوال الطهارة الحكيمة وان اراد انه مؤثري زوال الطهارة الحكيمة
وان اراد انه مؤثري زوال الطهارة الحكيمة فلازم انه معقول بل وجوب التوضي اثبت بالنسبة
على مذهب القياس واجيب عنه بان الرواية منصوصة بانها اذا طهرت الانسان في السرة مخرج
البول والقدرة انتقض الطهارة بالاتفاق بيننا وبيننا اثبت في ربح فلو كان وجوب
التوضي عند خروج النجاسة من السيلين غير معقول المعنى لما تعدى الى هذا الوجه لا سيما
فتبين ان مخرج النجاسة تأثير في زوال الطهارة الحكيمة ايضا وهذا القدر لا سيما
او فيه كذا لان القدر المذكور وان كان لا ينافي فيه كذا ينافي قوله والاقتضاء على الاعضاء
الاربعة غير معقول لان مخاد ان المعقول وجوب غسل الجمع لا الاقتضاء ولولا السرية
واستحاف جميع البدن بالنجاسة لما كان الامر كذلك على ان حمل كلامها جابا لمبدأية
على ان تأثير خروج النجاسة في زوال الطهارة من حمل فخرج منه فقط معقول فليس مراده
ذلك بل ليس تخفيس هذا بالاصل اعني السيلين وليس ما ذكره فحقا به بل يكون خروج
الدم النجسي ايضا مؤثرا في نجاسة حمل فخرج منه مثله في المعقولة وان اراد ان تأثيره
في زوال الطهارة عن جميع البدن معقول فهو مخالف لما ذكره فحقا به فليس مثل
واما ثالثا فاه قيل على ما افترده من تقرير كلام البداية ههنا حكم ثالث غير معقول

ق

هو انصاف جميع البدن بالحقبة بطريق السراية وقد تدعى من السيلين الى غير
السيلين فيرد به الاشكال ايضا والجواب كالجواب عن الاشكال بنحو ان الحدوث بغير
الاعضاء لم يرد عليه شيء من الاشكال فيكون يرد ان زوال الحدوث بغير الاعضاء لا يرد
لما عدى وان كان غير معقول في ضمن تعدية الحكم الاول المعقول ينبغي ان يرد
رواه بالمائة ايضا في ضمن ذلك وان كان غير معقول في ضمن الاعضاء بغير الفرق بينهما
حيث ذهب الى ان يجوز حمل الغرض الظاهرة الى النجاسة غير معقول فيرد عليه ان اذا
كان هذا غير معقول فلا يجوز الحاق غير السيلين بالسيلين والجواب من وجهين الاول
ان هذا التقدير ان لم يكن معقولا لكن تأثير خروج النجاسة في زوال الظاهرة لكونها متسا
معقول كما مر في تعدية الحكم المعقول من السيلين الى غير السيلين وفي ضمنه يتعدى
الحكم الغير المعقول ايضا ولا محذور في ذلك على ما عرف ولا ثاني ان التعدى الى غير
السيلين لكون التظهير بالمائة نفسه معقولا وان تظهيرها بغير الاعضاء الاربع
معقول فيرد عليه ان تظهيرها بغير الاعضاء الاربع اذا كان معقولا ينبغي ان
يجوز الحاق سائر المايعة بالمائة في ذلك والجواب من وجهين الاول ان المعقول في هذا
الاقتضار على الاعضاء الاربع حصول التظهير بذلك دفعا للمخرج فيما يتكرر وقوله
واما نفس التظهير وازالة النجاسة فليست بمحقولة اذ لا نجاسة في المحو يستلزم تظهير
الظاهر غير معقول مقصودا وتعدية التظهير المذكور ضمنها وتعدى في ذلك عكس
المعقول وقبل الاصول الثاني ان التظهير بغير الاعضاء الاربع وان كان معقولا
انما لم يتعد الى المايعة لعدم معنى القبل المعقولة في المايعة لم تخلف بالتظهير
كلما وانما يظهر لكونها ناعا ولا قطع في الحدوث معقولا ولا خفا في ذلك قبل
لان فقه لان الحدوث لما اعتبر نجاسة شرعا فظهيره بالمائة من حيث انه تظهير مستقل
العقل يادركه وذلك هو المراد ان كان غير علمه المنسب لما بعده ان يقال والانتقال
ان كان في غير علمه الاربع الاول الانتقال اه القسم الاول من الانتقال اما يتحقق في العلم
لان السائل لما منع وصف الجيب من كونه علمه لم يجد بل من انبثا به بدل اخر والثاني منه
في هذه الوضع والمناقض ان لم يكن دفعهما ببيان اللامية والتأثير والثالث والرابع
في القول بموجبه لانه لما لم الحكم التثنية الجيب على العدة وادعى النزاع في حكم آخر

آخر لم يرم الجيب يستقل الى انبثا الحكم المتنازع فيه هذه العدة ان لم يكن او بعد اخرى
ان لم يكن ذلك بمنزلة الانتقال اه والفرق بينهما ان بعد الجيب متعارف في اثبات
الحقوق لا وان السبلة يصحح المسمى غايها والعدة شتم على تلبس في العلم الرازي
هذا بعيد عندي لانه لا يخفى على صغار مجلس ان العفوليين باجاء والفعل ليس لمانته بل
الضوء ان ابراهيم عليه السلام لما اصاب بالاحياء قال المنكر ابعثهما بالوسطه بهما فلبس
واربها وبوسطه والا لا يولد الثاني قد عذر عليه واحدنا فان الجمل قد يفضي الى
الاحياء وشرها السم يفضي الى الموت فاجاب ابراهيم عليه السلام باختيار الثاني واشاد الى
ان تلك الكهنة لا يبدان فيمنه في مدبره وانه تعالى فبين ان الاتصال والحركة صادرة
منه تعالى بحيث لا يقدّر عليه البشر كانه قلا او كانه قال ان كنت قادرا على الاحياء انصوب
فان شئت الان من مخرج القبر الى شرق الرجم الذي خلقته تعالى وان كنت قادرا على احياء
المعصوي فأت شتم الفرقان من غربها الذي هو كاستغراق في المعاصي وقد اتى الله بهن
شرق الجاهلية بهن من الذي كثر لا يقدّر عليه الا خالق القدر وهو حجة عند ان في
والله مال الشيخ ابو منصور وذكر انه يحس العمل به اذ لم يوجد ليس فوقه من الكذب والسنة
وتابو جماعة من شيوخ سمرقند واقراء صاحب الميزان وفيه كثير من اصحابنا وبعض
اصحاب الشافعية الى انه ليس بحجة اصلا واعتبر في بانه ان اريدوا به في الانوار
بان المعبر هو النطق الذي قام الدين تقطع على اعتباره كاليقاس و خبر الواحد لم
ولم يمهنا في ذلك ولا فني على اعتباره فلا يكون ملزما على الغير كالنطق الى اصل الخبر
فان عدم الآلية لا يوجب حكم اه فان قلت هذا في عدم ماله انتكاح لا يوجب الحكم
بعد ثبوت شهادة الشايع الرجال كذا في شيء فيه يوجب ثبوتها قلت هو ان انتكاح من
جنس لا يسقط بالشبهة بل من جنس ما يثبت بالشبهة والمال ليس كذلك وكل ما هو كذلك
فهو سهل ثبوتها مما ليس كذلك فيكون انتكاح سهل ثبوتها من المال فلما يثبت به المال مما يثبت
به المال فلا يثبت بما يثبت به المال ولا اما الثانية فلا هيرة واما الاولى فلان التكاليف
لا تبطل بوجوب الشهود بعد القضاء ولو كان مما يسقط بالشبهة لبطل ما في الحدود وثبت
بالهزل والاكراه وشرط ان لا مهر والمهر فاسد فليسع لا يصح فثبت ان لا يسقط الشهادة
وثبت بها وكذا الكلام في تعارض اكلها هو بقاء الحكم الاصل في المتنازع فيه بانه تعالى

جعلوا البنية شهر الحنق حتى يحيط على الحاتم القضا بالحنق بحيث لا مجال للتحقق ان يعطى في
 الشهور بعد التذكية قيل السند في الطهارة لا يقال في السند نظرا من وجهين الاول انه
 مثل ما هو واحد بطهارة الماء وآخر بغيره يحول على كل واحد وطهارة الثاني انه يجب تغليب الحكم على السند
 اذا تعارضوا لا نقل فتوافر في جميعها ورتب الاشكال على ان الاول يقتضي التيقن بطهارة
 وهو ملزم في الاصح والثاني معارض بطهارة الاغتسال والطوف في حق السور وان لم يبلغ بعد
 ضرورة ان الشبهة في السور كما يحكي في ظاهر الرواية ذكر في ضمنها ان في طهارة لبن الانسان
 روايتين واما في غيرة فعلى ابى حنيفة ثلث روايات في روايته فاهو في روايته بحسب ما تيسر حقيقة
 وفي رواية غليظة وذكر القدر في ان سرق الحمار طاهر في الرواية واما الشهوة كذا في المحيط
 الاجناد فحرمة الحمار باهية قبل غير حرمة الانسان في طهارة كافي الا في ويندفع بملأ كره المصنف
 شرح الوفاة من ان الحرمة اذا لم يكن للكرامة في رواية النجاسة لكن فيه بحث اذا لام ذلك كافي
 كافي الزائد والتردد والتحقيق ان الحرمة اذا لم يكن نفس العبد كالحسناء والتركيب ولا انقبض
 كالصبيغ والسلفا مما لا اعتداد انما حكم من غير شرع لا تخاف من اياها ولا الاحرام كالادوية
 فلهذا النجاسة والاحرام للحمار ولا بحث فيه ايضا فانه قبل التحريم كان مأكولا ولا فساد غذائه
 وهو ظاهر فلم يبق الا ان النجاسة على قوله عليه السلام في رواية اخرى ضمنى عنه فانما هو صبيغ
 على حرمة الاكل النجاسة وهذا ضعيف لان ادله لا تنفي ان هذا من تغليب الحكم على السند
 وقد مر الجواب عنه كضيق الضيق والجرم قيل عليه تعارض الدليلين جواردة عن كون كل منهما
 شيئا لنقص حكم الآخر ولما تعارض بين الاصابة والاساءة كما يشير اليه فلا تعارض بيني القراء
 والجواب ان قراءة الجر تفي ببيان الاكتفاء بجر السجدة وقراءة الضميمة بعيد عدم جواردة التعارض
 بهذا الاعتبار فلا فان الاول يقتضي مع الرجل قيل الحفظ محمول على بسا الخف والضميمة
 على التعريض عنه وفيه بحث لان كونها معناه الى الكعبين ينافيه فان السجدة لا يضره العناية في الشريعة
 وعاش الشئ القربة بعد ابراهيم ابنت من الكامل والجر الاول والثاني ساهما والعرض
 تحته والرابع والخامس مجنون والضرب مجنون محدد يقال صفته الرمح التزم اذا اذنت ولو
 الجوارد للبس بالريح والوجه في القرائين انه بخلافه مذكور في شرح الكشاف حيث قال
 واخر ما قيل في الحاشية الا ان قراءة الضميمة يوجب الضم لان لا مجال للمصنف في محمل
 الجوارد مع الابراس يوجب حمل قراءة الجح عليه بطريق الشكلة او الجح على الجوارد انما

الاصلين الذين يمكن الحاقه بكل واحد مما هو في سداده بالحقيقه - احتياج بلا دليل هذا
 وجد منهم من يمنع من كون تقارض الشئ في التراجع بل هو من العمل بالاصل او زياده
 بوصفه هو تابع هذا لا يخفى من شئ اذ الزيادة لا يصح شرطها التقارض لانه سبقت
 التاوي فالاول ان يقال شرط عدم زياده احداهما على الاخر بوصفه متتابع شئ مثل
 وطى مثل المنكوحه - اه فيستلزم لانها حكما وليا بدليلين لا يقع بين القطعيتين وكذا
 بين القطعي والظني لان الظن ينبغي بالقطع بالنقيض وهو اقتران الدليلين اي بين
 اقترانه ففهم مضافا مستلزم وهذا مأخوذه في هذا التقدير اشارة الى سقوط
 ما ذكره الفاضل السمرقندي من انه لا شك ان فضل احد المتبين على الاخر هو الرجحان والفضل
 اعلم من ان يكون بقدر فضل او كثير شرعا وعقل لغة وشرقا ووجس سقوط فلا وكيف لا ونحو
 سكون زيادة الالف على الواحد لا يسمى رجحان الف - وهو قابل الرجحان هو الدليل بقاى رجحان
 اذ ما دام ذلك يحصل كصفه مخصوص وفي الكلام اشارة الى ان فيه اشارة الى امور شتى
 اما الى الاولين فيقوم الشرع فيهما واما الى الثالث فهو على القياس وقول الصحابة
 وخلفه من اوجب تقليد الصحابي اه واما عندنا فلا يوجبنا والوجه البصرى ما بين جميع عندنا من النفس
 وقول الصحابي لان قوله لما كان بناء على الرأى كان بمنزلة قياس اخر فكم بمنزلة قياسين
 فيجب العمل باحدهما بشرط التعمي وهذا بحث قديم يشبه بان الآيه والاثنين متحد في
 وجوب العمل بهما والافتقار بمقدورها فالافتقار فيها بالضرورة فاذا افتقرت اليه باتين رفق
 لان العمل بحددهما ترجيح من غير مرجح فصار جموعا في حق الحكم كيفية المنزل ولما شرع ادله اخرى
 غير كتب فيضاد اليها ويعلن بان غير اعتبار تلك الاية لانه قد سقط عنها اعتبارها بالاعتراض
 في حق الحكم فلا يلزم ترجيح سنة وان على الاثنين وغير ذلك كما ذكره وليس هذا في الجواب الثاني
 لشارع اذ لا احتياج فيه الى التاخير كما لا يخفى وغاية ما يمكن اه فيل هذا ليس شئ اما
 اولاه فلتفهمه كون دليل مستقل تابع الدليل اخر قوي منه ولا تزلزاله ان يرجح الدليل ما هو انفع
 ولا يرجح بما هو اقوى واما ثانيا فلان اعتبار ما لا يطابق الواقع غير معتبر عقلا ولا شرعا وقد
 يجازى منه بان التماثلين لا يمكن جعل احدهما بعاد الآخر فانه من الحكم وان ما هو اقوى فيمكن جعله
 تابعا لما هو اقوى ويستأنس لذلك الشهوة فانهم اذا كانوا فوق اثنين لا يجعل واحد منهم في
 الشرع تابع للآخر بحيث ترجح ما فوق الاثنين على ما يعاد منه محلا وشهودا للتذكير فانهم جعلوا

الالبس بصيرب العاية او بتقدير واسمها بارحكم مراد به الفعل السمع تنبها
على الاقتصار او بالترام الجمع بين الحقيقة والحجاء دفعا للاختلاف القائلين اذ السمع
لا غاية في الشرع قيل فيه بحث لا لان السمع لا غاية بل لان الحكم الشرعي لا يعلم كقيسته
الا بالشرع فينبغي ان اسماها الشرع اليه والعقد يحمل فيه بحث لان العقد في القصد يحتاج
لاقتضا الغرض الى الربط فيسجد محلا وليس سم محلا لا لشدة اليقين كذا في فصول البديع
وفيه نظرا ه اميغته بان العقد بذلك المعنى وان كان حقيقة في الالهيان الا اني في
عرف الشرع صا حقيقته شرعية في قول يكون له حكم في المستقبل لا رجاء بينهما على ما قاله
المصنف استدل بحديثه بقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود اذ لا يصح الا بالدين
الآماله حكم في المستقبل في اذن في هذا المعنى حقيقة شرعية وهي في الشرع كالحقيقة
اللفظية لا يصح الا في غيرها الا عند عقددها وكلام الشافعي لا يمتد الى هذه الجوز فيكون
موجودا في مقابل كلام حقيقة الحقيقة حيث لا يحتاج الى ان يكون له مع التعارض
جائز لا ان نقول لما اندفع من غير انكار المحاذف فلو ردة وردة بجميع ذلك في حقوق الله
تعالى احيي غمته بان المراد بالوجه الثاني ان المواظفة عند الاطلاق يراد بها الاخرى لان دار
الحجاء هي دار الاخرة وقد اقرن الكسب ما قد يسمى ان المراد المواظفة في الآخرة ولا بد من
كونها المواظفة الدينية اذ لا عبرة بالعقود عدم في وجوب الكفارة كما في الفصل وانظر
فكذا ههنا ولا يصح ان يراها عدم الدين ثم لا شدة ان التوسيع محقق لا بد من الكفارة
الدائرة بين العقوبة والعقوبة على ما ترفى في التفسير الرابع ورد بان سوق الثانية احيي
بان المراد بالوجه الثالث ان الآية الثانية تخرج تكرار الاولى في المنطوق وان تعارض في
السوق على انه يعدون ذكر الآية الثانية يجوز ذكر الكفارة فهو تكرار والتحقيق ان اطلاق
اه قيل هذا بشبه على المذهبين لان قوله في هذه الايات في وقدين ان القول بعموم الفعل
الحق ضعيف انما يكون بالاشتراك فيه منع ان ينتهي ايضا فيما دونها بمعنى وقت يسع
الفعل والتحرية الا ان يراد بالاشتراك الاشارة حقيقة او حكما وما ذكره في رضى
اه من انه لا يجوز الوطى الا بعد البقاء والفصل وان يظهر محمول على الاشتراك محلا وفيه نظر لان
يحيى بفعل بمعنى فعل لغوي حقيقي والحجاز بعد من الحقيقة اللهم الا ان يصير الحجاز مشهورا
والحقيقة مجزأة وليس فيس بين بقوله تعالى فليكن لكم ما في الارض جميعا انه يدل على

على اباح جميع الاشياء شرعا فيخص من عموم ما ليس بباح لا يقال معنى الآية الكريمة خلق الكل
لكل كما ذكر في تفسير القاضى لاكل واحد وكل واحد لا نقول خلاف الظاهر ان استوفى هذا
الجمع بمعنى كل فرد لا بمعنى مجموع الافراد وكذا استوفى من وما كما حققوا في بحث الفاظ
العدم لو ثبت بعدم هذه الآية يمكن ان يقال ان كانت هذه الآية متأخرة عن نسخ التحريم
كان ناسخها لها فلا تحريم ولان خلاف الاجماع وان كانت متقدمة فقد ثبت الاباحة الشرعية
في الكل وتكرر النسخ حقيقة وان كانت متقدمة تخص من عموم ما ليس بباح وبقي الباقي على
الاباحة الشرعية الا عند من يجوز تكليف الحوائج ان اشار قال ان مراد المصنف بقوله اتفاقا
اتفاق الاكثر من وجه الدين لا يجوزون تكليفه بقوله بانه ملك الغير فحرم التفرقة فيمن قران
انه تعالى خلق طائفا ومطلوبا ولم يمنع الطائفة من الطائفة وان كان ليس ملك الغير فان
الطائفة والمطلوب حتى يكون الاصل فيه حرمان التفرقة والحل بانه في غير ما يصير على شابه
بحسب ان يكون محرما عليه ولا يخفى ان كونه محرما عليه لا يشترط لا بد من يقينية حيث لا بد من
ولا حرم فلا نشأ على الصبر ما قبله ملك الغير فقد عرفت جوابه نقول تعالى وما كنا بمعدين
الآية قيل التعذيب قبل البعثة بخ لان اول المكلفين آدم عليه السلام فلا فائدة في نفيه
اذ لا مكلف قبله حتى يغفر في حقه في التعذيب قبل البعث واجيب بان قبل آدم قوما مكلفين
يسمى الهابن الجان وبان في صحة نفيه كفى لا يحكم والاصح ان المراد في حق كل قوم بينهم كفى
فيه بحث لان المراد بما في الآية العذاب الذي يوجب كذا ب كذا ب بديل السباق قيل الحكم
بالخط في نظر لان الحكم بالخط مستلزم بوزن القاب وحيث لا جواز للعقاب ببدل الآية
المذكورة فلا خطر لان اتفاق اللانم يستلزم اتفاق المصنف تأمل صرح بوجه الحكم اجيب
بان المراد من التوقف عدم الحكم بالخط والاباحة لا اصل فلا ينافي فيه الحكم بعدم الحكم ان الحكم
قدم عند كثره جوابه ان الشارع نفسه صرح قبل هذا وعدة بان كلام الشيخ ههنا على اصول
المعتزلة من ان الحكم للعقل لا على هذا فلا بعد على تقدير كونه حاكما ان لا يحكم فيما لا يستقل
بادلان جهة حسنة وفيه الى ان يرد الشرع او يقول مراد بعدم الحكم عدم تعلقه وتعلقه
فيصح ان يوصف بالعدم لان الثاني لعدم هو التقدم فمما لا يتصور فيه خلا وقيل قد
تصور الخلاف بعد ثبوت اربعة احكام الشرعي في هذا النوع وفيه نظر واجيب بان دعوى عدم
العدم بالعقاب وعدم العلم بفصل الفساد من احد هو تجويز التكليف بما لا يطاق والاشارة

عدم اعتقاد حقيقة قول بقاى وما كان مؤذنين حتى ينفذوا سولا فان كانوا قائلين بوجوب العلم
والا فالصحيح حمل فادام على الصلاح والاشارة على النفس من اجل ان المؤمن على الصلاح اولى وانه
خير من الجاهل على الصلاح فيها يمكن بوجه واحد اما فيما لم يمكن فلا وايضا السكوت فيه بحث لان
مدعى الصلوة والى البت شرطان لا يعرفان في غير دليل بل بناء على عدم الاصل وهذا الدليل
يفيد دلالة البت مطلقا فلا ينفذ على ذلك الدعى كما يريه اتفاق الفقهاء في اشارة الى
احتمال اخر وهو ان يريه اتفاق محققهم وقد يقال في هذا الرواية غير ثابتة حتى لا يقبل بها احد
الفقهاء فلم يعتبرها على توذير بشرها فانما في من قال في حليله السلام تزوجها وهو عليه
السلام صلا لان الحى اولاد اصل في دعوى الاطلاق منها انها لا يتصور الحى الاصل والاشت
من قال انه حليله السلام محرم ولم ينفذ على الصلوة كون رواية الحى مضمنا ورواية الاطلاق نافية
فانما انفق على ان لا يمكن في الحى الاصل ولقد ثبت للمؤمن نوزيل في قوله عليه السلام اتقوا
فريسة المؤمن فانه ينظر ان يصاد في قتال في انفق بالاجماع فيه بحث وهو ان كلام الصبي
الى ان التزوج انما يكون في الكسب والسنة متساو سندا وقول الشارح صرح في انه يكون في
الاجماع ايضا متساو سندا وان يكون في نفسه من تساو سندا وكما باعبارا من خارج مثل التزوج
بالحكم ترجيح الحظر على الاباحة والترجيح بامر خارج ترجيح ما يوافق القياس على ما يوافق
واستخير بان الترجيح بالحظر والاباحة انما هو ترجيح بالمتقن الشتم على التهم بالظن
المصرح ما عرفنا بما قال في فصول البديع فيه بحث لانه يفتقر اليها الا ان يريه خبرا على
من يخرجها لانه مطلق لانه اما اذا اجتمع فسد واحد المصم وهذا اولى من فسد اى
ما عرف بالاجماع تأثير جنس في نوعه اولى بمعرفة به باثر نوعه في جنسه ووجه ان الحكم اصل القسم
كما يحكى وعكس ابن ابي حنيفة قال القاضي في تعليله لان العدة هي العدة في السوية فكذلك كانت
فيها اكثر كان اقوى وفيه بحث لان تأثير العدة استلزامها واستلزام جنسها النوع الحكم لا يقتضي
استلزام جنسها لانه ملزم للمزوم فيكون مؤثرة كلا وبعضها وذلك اقوى من استلزامها
اذ لا يلزم منه استلزام جنسها وايضا لزوم الجنس لزوم لازم المقدم ولا يلزم من لزوم المزوم
فلا يتم النقاب فان قلت فلا يصح التعليق بنوع الوصف بحسب الحكم قلت نعم لولا ترتيب الحكم على وصفه
في الجملة بحسب اصله وفرضه او غيره وامر خارج الاول كمن قدم قطعي الاصل على غيره والثاني كمن قدم
ما لا ركة فيه في عين الحكم وعين الحكم العلم على ما لا ركة فيه في عين الحكم وعين العلم او عين

او عين الحكم وعين العلم او عين الحكم وعين العلم والثالث كمن قدم العلم في قطعيه على
ما هو فيه في عينه الرابع كمن قدم ما يوافق على اهل المدينة او الامة الاربع غيره ثم لا يخفى
ان الرابع باثر العين ان كانا اشارة الى ان عدم تعرض المصنف لتأثير العين في قوله وايضا
ما عرف بالاجماع تأثير نوعه في نوعه ان ليس كما ينبغي وقد يقال في الجواب اذا وجد اجتماع
تأثير عين علم في عين حكم فذلك مما لا يقاس فيه بل هو حكم خاص في قضية خاصة لا يعمى اوها
من الاكثان لقوة اثره اعطان يقال ان كل من القياس والاشارة اما يقدم على الآخر
لقوة اثره لان التقدم لقوة اثره لا يقتضي الاكثان على ما ذكره المصنف فلما سبق وربما يقال بان
هذا التسوية قد يدعى في هذا الجواب بان رعاية الكرامة على الوجه الذي ذكره مود الى العود على
موضوعه بالصفحة وهو ان يكون للمعبر تسعة في الحول لا يكون للمعبر ومطابقة الاتفاق ليس برفق
المصنف وقد ذكر المصنف ان جازم بالاتفاق بالفرق بادي الحز قلنا في الزوج اه قبل هذا الجواب
ظاهر الضعف او نزوح الامة مع طول الحرة ينبغي في الاتفاق لا مجرد امتناع من اتحاد صفة
الحرية والاتفاق يكفي فيه ان لا يكون لما رقيقا ثم يرق ولا يحتاج في ان يكون مراد لا
في الجواب ان الامة ان الغرض امتناع من اكتساب سبب الوجود فقط وانما ذلك يحصل لعدم
المباشرة بل يقع لما لا بد من سبب وجوده في آخر وفيه نظر لان الحرة اجيب بان
القادر على شرائها ان استطاع طول الحرة بعدم جواز نكاح الامة بناء على ستمائة طول
الحرة لا على القدرة على شرائها الامة وان لم يستطع فما الدليل على عدم جواز نكاح الامة
وهو مدفع بان الدليل انها قوة الاتفاق المانع النفس عنه على ان الرواية ثابتة عنه
في عدم جوازها كما قد مضى كمنع من التهنيت سرية في وزن ذرية بمعنى الرقوة
اما فعلته من السر لا نهائس وطوها غالبا وضم السين من تغييرها النسبة كما كرسى
بانهم في النسبة الى الكرسى بالكسر وهو المأبداد وقوله من السرور قبلت لاؤها انما
بالامة يحصل سرورها فاذا اجمع الرق والكفر اه الجواب عنه ان الكفر والرق لا يخلط
انما حيث منع الاول النكاح لحسب الاعتقاد والثاني لتطهارة الحال لم يمكن ان يتحد
يستغلط بل بمنزلة اجتماع علمتين بلا هيئة اجتماعية كما حد ابنه ثم هو زوج بملك
النكاح وملك النكاح جميعا ليس المراد انها يحل للمكثين في زمان واحد اذ لا يجمع ملك
اليمين وملك النكاح في زمان واحد بالنسبة الى الملك واحد بل انها قد يحل بملك النكاح



وقد قيل بطلان اليمين بخلاف الحرية فانها لا تحمل الا بالاول فلا يرد ان السند في نكاح الحرالة
الكتاب للغير لا في تزوج الحرانة اكنية كما يدل عليه كلامه فالتشديد بالطلاق اه حاصل
ان النسبة في العمل بالاعتقاد وقبيلها ايضا بان الطلاق وضع للحرمة لكنها يقتضي جعل
ليدفعه فحذف الطلاق فثبت انما هو تقييد للحرمة على الحر في كونه لا تدعى على الصفقة لكونه
مقتضيا هذا ليرفعه يكون ذلك الحذف ايضا اذا ضمتا فمثل كما في اركان الصلوة قبل
عليه ان جعل الوصف ركينة الوضوء لا ركينة مطلقا يستلزم بان اركان الصلوة و
الجواب ان المراد ان الركينة ان اسمها مؤثرة في الوضوء فليست مؤثرة في غيرها والصح
مؤثر في التحقيق مطلقا ونحو اولي بالاعتبار منها المص لا يوجد التكرار كما في اركان
الصلوة الكلام في التكرار بطريق السببية كما لا يرد السجدة الثانية كتحقيق
النسبة على النقيض وكما اذا باع السيف المحلى فاخذ بعض الثمن في المجلس يقع على اليد
لثمين فتمت البسطة المص ولان الوصف ان قل فانت اصل بلا بدل لمراد بالوصف
هو النقص على تقدير ما يجب الضمان وانما يفوت لا الى بدل لانه لا سبب للثمن في نفسه
لا في الدنيا ولا في الآخرة لوجوبه بحكم الشرع وهذا اصطلاح متعارف فيهم فوجد ان
براد بالنعكس ههنا عكس النقص المنطقي ليكون كلاما يوجد كلام يوجد الوصف هو المراد
بالنعكس ويكون هذا مرجعا لان عدم الحكم اذا تحقق ووجد الوصف لا يتحقق العكس يكون
الوصف مؤثرا كما في قولنا اش في كل ما هو ركن يست ثلث لا يصدق عكسه وهو ان كل
ما لا يست ثلثه ليس بركن فان اركان الصلوة لا يست ثلثها اجيب بوجهين اه
قبل انما قال اجيب لان فيها شبهة مما هو يصدق من تقريرنا ليرجع بالنعكس في مسئلة
يسمى العلم بالعلوم وهو قوله يسع عين فيشرط قبضه اه اما في الوجه الاول فلا
الحاصل من عدم اشتراط قبضه ببله في الاصل وشرطه في العكس وهو خلاص ما صرح به
عدم اشتراط قبضه يسع واشتراط قبضه ببله واما الثاني فلان مادة عدم اشتراط القبض
اصل في الاصل سواء كان قبضه يسع والتميز او قبضه اهدى واشتراط القبض في الجملة
في العكس وهو ايضا خلاص ما صرح به وانت غير بان يسن هذين الجوابين اعتبار حذف
في وضع المسئلة بان يقال مثلا تقرير قوله ولا يشترط قبضه فلا يشترط قبضه ببله وهذا
معنى صحيح يرتبط به الجواب الاول بلا زيادة تكلف الا ان تطبيق عبارة الكتاب على الجواب

الجواب الثاني نعتف عنه اسم مجلس العقد راد به محس وجود القبض قبل ان يفترقا
بالا لئلا يفترقا لوقاما وشيا فرسخا او ما في المجلس او على عهدهما ثم نقابها قبل الافتراق
صحيح العقد كما في الرغبة وغيرها لو حرم من احدهما ان الحال اه فيثبت لان البتة
من هذين الوجهين بيان ترجيح الذات على الوصف ليس لكلام فيه بل في وصفين
احدهما وصف ذاتي والاخر وصف غرضي كما يدل عليه كلامه الآتي فالاول ان يقال في
الفرق الذات يوجد بدون الوصف العارض ولا يوجد بدون الوصف الذاتي و
ترجيح الذي لا يوجد الذات بدون على لا يوجد بدون هذا فله حكم العدم بالنظر
الى ما يقوم بنفسه فينظر لان الذات قد يكون عرضا كما لاخوة يرجع على العموم باعتبار
الذات فلا يخفى ان مقام الذات بنفسها في بعض المواضع لا يكون وجهها لترجيح الرجح بالذات
في جميع المواضع فثبت ان مثل كثير في باب الميزان مثل التوزيع المذكور في الفرائض كثيرا
وان ابن النعم لا يوافق والجواب ان على اول من العلم وبنت العلم وان سفلت اولي بالثنتين من
الحال والحالة وفسر على هذا لزيادة فائدة ذلك في احكام الشرع بتكثير الفروع والافراد
في عدم ترجيح النقص المؤثر على الجرمع ان التفرد والتعدد صورة اما يتنجم باعتبار
المعنى المؤثر وفيه بحث لان الخروج من هذه التكميل في السنين امر موزع فيها جماعا
وفي الاعتداد عما فيه الخلاف ذلك فالاول ان يحمل كلام المشايخ ههنا على ان الترجيح
بالنفرد باعتبار صورة العدة وترجيحا للتعدد فيما يقول به باعتبار انما ثبت ان ثابت
بالنقص كما في العدة والجنس من اشارة المماثلة المذكورة فابن هذا من ذلك
بل عندنا ان في عدم الخاص على العام يعني فكيف يعكس ههنا ويمكن ان يجاب عنه بان جماعا
الخاص باعتبار الدلالة فان المقصود بالافاض الدلالة على المعاني ولما كانت دلالة الخاص
قطعية ودلالة العام ظنية قدم على العام بخلاف العلم فان المقصود بالافاض الدلالة على الفادة حكم
في النسخ والافاض اذ قد وجدنا ايضا بان سقاطا الذي هو خلاص الاصل تعديله وذلك في النسخين
ترجيح الخاص لانه لا يسطر الحق العام بالكلية اما كل من العلمين فيسقط الاخرى فانقل
فائدة بالسقاطا اخرى وفيه بحث لان علوم العدة يجوز ان اختلفا فيما فيهما وتناول
احتمال والاصل المحقق عدم الشمول والقائل ان يقول اه قد يجاب عنه بان مراد المص ان
الوصف في اركان له ما اثره في ترجيح الامور الاربع المتقدمة وهي قوة الاثر وشيئة على

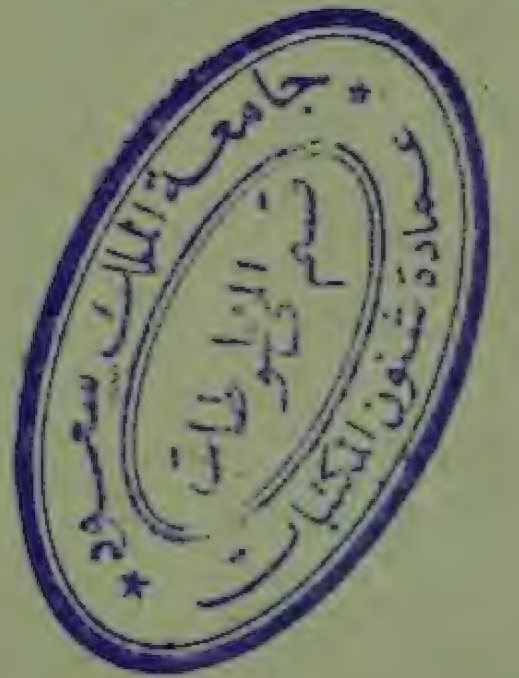
على الحكم وكثرة الاصول والعكس فان علمه اكثرا وما بعد هاتين من الاشياء شيئا ولا اثر له
 لا يضر له اصله وتزجها لان ما لم يغير في اصله لا يغير في النتيجة اذ لا يخرج الا ان كان
 هذا الوصف صالحا للعلمية من هذا فالأثر له في العلم لا اثر له في اصله وبما لم يزل
 العبرة الا تكون الدليل مؤثرا او ملاميا ولا اثر له في صحة العلم كما بعد هذا في مادة
 شيء من زيادة الظن وبما يقال في هذا مدفع بان كل دليل يؤثر في إثبات الدليل كما
 ليس مؤثرا وليس الدليل مؤثرا بالمعنى فيكون للمهمة الاجتماعية تأثير في القول
 موافقا لدليل آخر ان كان له دخل في افادة قوة في الدليل كدفعه عن الفلحة دليل الحكم
 المصطفى عدم تزجج ابن عم هو زوج معنى مانت امرأة وترك ابن عم احدى زوجات
 النصفين بالزوجية والرافع بينهما بالتصنيف فيصير من اربعة ثلثة للزوج وهم للآخر
 بان تزوج في الله صورته ان تكون اخوان لابل وام او لبل لكل واحد من ابين فان احدهما
 وترك امرأة وهي اخا لبل تزوج اخوة امرأة فولدت له ابنا ثم ماتت الاخ ثم ماتت الاخ
 المتوفى الاول وترك ابني ثم احدى اخوة لام الا ترى انه لو اجتمع الاخوة الاخوة
 في الموضوعين بغير المهر والى وتشديد النوازل والفقهاء بمعنى المهر لا بأس بها وسكون
 الخا وفتح النوازل على ان يجمع اخا اذا لم يزل هذا والحق تحقيق كون الاخوة الام ببناته
 وصف لا يستحق فقد سبق في اول باب المعارضة فان الدية بغير ما مضى ان كان
 القتل خطأ واما اذا كان خطأ فيجب القصاص فيهما واما وضع السطة في الخطا لان اجتهاد
 سند الجايات في تبيين الدية وكذا خطأ الزوج مع انكار اجتهاد في الخرافات في ذلك ان
 يسقط في العدد مع عدم اسكان حرما القصاص اولى والجواب ان الدار المستوفى أه مثل
 هذا ليس بموجب فانه كان تأثير احد الزوجين في العلل بايجاز اسم سوانه باء كذلك
 تولد الشجرة من الشجرة والولد من الحيوان بايجاز اسم تعالى لان الشجرة يوجد النمر و
 الحيوان يوجد الولد وايضا لا يمكن ان الدار المستوفى به الدية في الدية الفاضلة هي
 الشفع الذي يأخذ بالشفعة بان الحق في الزوجين المستحق بالشفعة ان يكون له
 على الشفع بقدر الاسكان لو كانت الشفعة منولدة من الملك كاشي من شجر والولد
 من الحيوان متى يكون كل خبر منها منولدة من كل خبر منه وليس كذلك بل هي مستعدة الى
 العدة الفاضلة التي هي الشفع فلا تنقض على الشفع ان حصولها منهم لا الى الشفع

المستفوع به الا ليس حصولها منه وان كان سبب معرفة ان الحكم دون الواعظ والحكم
 الآخرة والايات التي يتعلم بها الاحكام مقدار فمساواة آية ذكر في النوازل فمساواة
 قدر ما يتعلم بالاحكام بدلا من السنة وذكر في القول على ان معرفة السبب في معرفة
 معرفة طريقها من تواتر واحد يكون التواتر معلومة والآحاد مظنونة ومعرفة طريق
 الواحد وروايتها ليس بالشعير منها وسعولها لا يفيح ومعرفة الاحكام الاقوال والافعال
 ليس بما يوصف كل واحد منها ومعرفة ما لا يتقن منها الاحكام وحفظ الفاظه وحفظ الاحكام فيه
 وتزجج ما عارض من الاخبار وكان الاولى ذكر الاجماع ايضا اجيب عنه بان معرفة الاجماع
 ليس بشرط كون الحقيقة نجهت بدليل بشرط كون اجتهاد غير مردود ولا جيل ذلك وقع في بعض
 المجتهدين الخالف للاجماع فربما يفتقر اجتهادهم وفيما ان المصطفى جعل العلم بالسائل الاجمالية
 شرط التقاضي كما مر في تعريف النقص لما لم يزل بالاعلام تقليدا قد يقال في الحواشي قد
 التقيد في معرفة الدليل يقع من ضرورة منسبها لاجتهاد وان لا ينبغي رتبة الاجتهاد
 الا وقد مرر سمع اوله فخلق العام وادوات الصانع بل جلالة وبعث الرسول صلى الله عليه وسلم
 وانجاز القرآن فان كل ذلك يشتمل عليه كنه اسم سبحانه وذلك كيصح للمعرفة بالحقيقة
 مجاوز بصاحب مد التقيد ثم هذه الشروط قد يقال الصواب الاجتهاد غير متزجج
 لما مر في هذا القسم ان العلم هو الذي له ملكه الاستنباط في اكل وان القدر يجوز ان
 يعلم بعض الاحكام من الادلة والتحقيق ان الاجتهاد الذي هو الفقهاء كما يدرج في
 العلوم التي هي عبارة عن المكات وكما ان الشخص اذا قد منى تطبيق فرد من الكلام
 بل نوع منه من شكر او شكاية او مدح او ذم على مقتضى الحال لا يكون بليغا ويحل قصده
 لاخوارق الزايم بمزلة عدم بل يحيل ان يكون له ملكه يقتدر بها على تطبيق كل كلام على
 مقتضى الحال متى يعتبر قصده ايا ذلك الاجتهاد فيكون المهم من ملكه يقتدر بها
 على استنباط كل حكم شرعي فترى من دليله ولا يناق ذلك صده ولا ادري من المجتهدين عارف
 واما المجتهدين فم قد لا بد من الاطلاع على اصول مفيدة لان استنباط على حسب
 فالحكم الجدي اجتهاد في الحكم والدليل الجدي يدلكم المروي تخرج وايه فذهب علم المقول
 قال في الامام واما ذهب المعتزلة الى تعدد الحقوق وتصويب كل تحتدلا كما هم الامام
 والحاكم الولي بالنبى فان الاصل للبعث على الله تعالى مقصوب اكل لسالدا الشوا وكذا

ما قالوا ان انقام الله تعالى في حق غير ابني كهو في حق كنه يظلم بسوء اختياره يقتضي
 اصابة كل مجتهد بطلان وكي كاصابة كل بني قديم بحشلة ان ينفي القوي لو كان كذلك
 لم يقرب من لا يقول بهما وليس كذلك فان كثير من اهل السنة قائلون با
 بالنصوب دونهما وليس بشي اذ لا مزاحمة بين الاصول الجواز ان يكون امر واحد
 لا زالا مورد كون مناه عندهم با اهل الاينا في ان يكون عند علمهم غيرهما
 فلمذا كان الخطي معذور برب ما جور الاول الاشارة الى قول من قال اذا اخطى
 لم يجر ولكن رفع عنه الائم تخفيفا والثاني الى قول عامة الفقهاء وهو ان الخطي
 ما جور ابتداء وانتهى الى النظر الى الدليل من حيث انه اتخذ ما ليس بدليل ولا
 وبالنظر الى الحكم حتى لا يصح حكمه او انتهى فقط وج كان خطا للحق عند الله تعالى
 مصيبا في علم وفيه نظارة لا يوجب استوى قديما عنه بان التفاوت يحتاج
 الى مثبت ودليل ولا دليل الا هذا ولما لم يكن مثبتا للتفاوت فلا يحكم به من غير دليل
 وانت غير بان عدم وجدان الدليل لا يدل على عدم وجوده وان عدم العلم بالاعتقاد
 الناسي من ذلك ليس مثله لعدم والثاني هو مدعى على ما نقل عنهم في ذلك
 بل قد يحتمل الاراد فيل ليس حاصل كلام المصير ما ذكره بل انه لا ممة لو كان الامر كذلك
 سقط الاجتهاد اذ لم فائدة اخرى وهي العلم بان الحق واحد لا يجوز التجاوز عنه
 او مقدره يستوي الاحد بكل منه بمجرد اختياركم قال الفاضل الشريف في بحث
 اذ لا يلزم من تساوي الحقوق شيئا من الحق بمجرد اختياركم بادي بل من غير مبالغ
 في الطلب والاجتهاد لان البتة هو الاجتهاد والابتناء ومشرو لا يبدل الواسع
 بحيث يحسن من نفسه العجز من المزيد عليه فيكون الاجتهاد مستغنيا ولا يشك لكم
 ويساوي الساور قال الفاضل الشريف حق العبارة في هذا المقام ان يقال لو شك
 احكام اذ اقام لان العلم عند ربه بادي طلب لا يكون مجتهدا لان احسن العجز عن
 المزيد عليه شرط في الاجتهاد ان داود عليه السلام حكم بالغنم فقهه ما ادنى ان رجلي
 دخلا على داود عنده سليمان عليهما السلام وهو ابن احد عشر سنة وكان احد
 الرهين بها جب حريته والاخر صايب غنم فقال صايب الحريته ان هذا قد تلفت غنم
 شتر في صرقي فلم يسبق منه شيئا فقال داود عليه السلام لك اجابة الغنم وقد كانت

كانت قيمتها متساوية فقال سليمان عليه السلام غير هذا ارفق بهما يطلق
 اهل الحريته بالغنم فينتفع بايمانها واولادها وتقوم بها جبا الغنم على الحريته
 حتى اذا صار كليله نفتت فيه يدفع غنم اليه وهو حر اليه فقال داود عليه السلام
 القضاء ما قضيت وقديما بان الحق اة قديما دفع هذا الجواب بان الامة ذلك
 على كون الفتوى والحكومة في هذه المسئلة واحدة لان تغيير قيمتها صير واحد
 ولو جاز ان يكون ما ذكره داود عليه السلام حكومة كان الواجب ان يقال فمنها غيرها
 او احق منها سليمان وحاشا علم ان الحكومة واحدة علم ما سواها ليس بحق وقوله
 وكلا آيتاه حكما وعلى معناه على هذا لا يتناحرا يجوز ان يحمل به لانه آيتا الكل
 ما هو حق على وعمل ولا م ان ترك الاول من الانبياء بمنزلة الخطا بل ترك ما هو
 الاول عنده على انه تخطئة في المال وهو الخطا وقول سليمان عليه السلام غير هذا
 ارفق مع انه خير واحد لا ينفي جواز الحكمين فلعلى الار فقهه موصية للسعد بن
 فلام بما بعده وقد عرفت ايضا جواز ان يكون ما جعل سليمان عليه السلام لهما
 وما فعله داود عليه حكما وجوابه ان قوله تعالى يمكان في الحريته ينبغي ان يكون بطلان
 والامر عموم المشترك او الجمع بين الحقيقة والجاز وقد عدم بطلانها وفيه
 نظارة لان القياس قديما عنه بان ليس في كلام المصير ما يدل على ان القياس مظهر
 او مثبت بل فيه ان الثبات بالقياس سواء قيل بان القياس مثبت او مظهر وكون ما
 يثبت مفهوم الشرط ونحوه من الاجتهادى ثم كيف وثبت عند من يقول به بنفس
 النظم لا يستفاد الجهد والممنوع لا يكون حكما شرعيا مع ان المؤدى بالتعديل
 هو الحكم الشرعي المخصوص والمجمع عليه كما مر واخبر عن عليه حتى رج بانما يصح
 هذا لو كان الاحكام المتساوية قضية الحاصلة بالتعديل المتخلفة معادة من منى
 واحد وليس كذلك بل من نصوص مختلفة فلا ينافي التماثل في ليد التقدير عند
 قبلها ثم اجاب بان الدليل صحيح فيما اذا كان اهل التعديل المتخلفة واحدا كما في
 حديث الربوا فكذا في غيره اذ لا قائل بالفضل وانت خير بان الاعتراض لما يتوهم
 ويحتاج في دفعه الى الجواب المذكور ان كان المراد من قولهم والممنوع لا يكون حكما
 شرعيا ما ذكره اما اذا كان المراد ان الحكم الحاصل في الفرع بعد التعديل يلزم ان

وقد قيل بلثمين بخلاف الحرة فانها لا تحل الا بالاول فلا بد ان السند في نكاح الحرة
 انكسار للغير لا في تزوج الحرة اكنية كما يدل عليه كلامه فالشيء بالطلاق اه وحكم
 ان النسبة في العمل بالاصحاح وقد يجيء ايضا بان الطلاق وضع للحرمة لكنها يقتضي حلا
 لغيره فمحل الطلاق ثنتين اما هو فليس للحرمة على الحر في كونه زائدا على الصفة لكونه
 مقتضيا حلا لغيره يكون ذلك الحل ايضا زائدا على مقتضى كفا في اركان الصلوة قبل
 عليه ان جعل الوصف ركنية الوضوء لا ركنية مطلقا يستلزم ان كان الصلوة
 الجواز ان المراد ان الركنية ان سمها مؤثرة في الوضوء فليست مؤثرة في غيرها والصح
 مؤثر في التحقيق مطلقا ونواهي بالاعتبار منها الصلوة لا يوجب التكرار كما في اركان
 الصلوة الكلام في انكار بطريق النسبة كما لا بد من السجدة الثانية كنفذ
 انصب على التفسير وكما اذا باع السيف المحلى فاخذ بعض النش في المجلس يقع على اليد
 لتعين ثمنها البتة المص ولان الوصف ان في فاقنا صل يلا بدل لمراد بالوصف
 هو الفصل على تقدير بيعها الضمان وانما بقوله لا الى بدل لانه لا سق للمقتضى فيه
 لا في الدنيا ولا في الآخرة لوجوبه بحكم الشرع وهذا المصطلح متعارف منهم من جرد ان
 يراد بالعكس ههنا عكس النقيض المنطقي ليكون كلاما يوجد حكم لا يوجد الوصف هو المراد
 بالعكس ويكون هذا مرجحا لان حكم اذا تحقق وجد الوصف لا يتحقق العكس يكون
 الوصف مؤثرا كما في قولنا في كل ما هو ركنية ثلث لا يصدق عكسه وهو ان كل
 ما لا يسن ثلثه ليس بركن فان اركان الصلوة لا يسن ثلثها اوجب بوجهين اه
 قيل انما قال ايجاب لان فيها بؤنة مما هو يصدق من تقريره لا ترجيح بالعكس في مسئلة
 بيع الطعام بالتمام وهو قوله بيع عين فيشترط قبضه اه اما في الوجه الاول فلا
 الحاصل من عدم اشتراط قبض بطل في الاصل اشتراط في العكس وهو خلاف ما خرج من
 عدم اشتراط قبض البيع واشتراط قبض بطل واما الثاني فلان مادة عدم اشتراط قبض
 اصل في الاصل سواء كان قبض البيع والنش او قبض غيرها واشتراط قبض في الجملة
 في العكس وهو ايضا خلاف للصرح به وانت فغير بان من هذين الجوابين ابتداء حذف
 في وضع المسئلة بان يقال مثلا تقرير قوله ولا يشترط قبضه فلا يشترط قبض بطل وهذا
 معنى صحيح يرتبط به الجواب الاول بل زيادة تكلف الا ان تطبيق عبارة الكتاب على الجواب



الجواب الثاني نعتف عن اسم مجلس العقد راد به محل وجود القبض قبل ان يفتقرا
 بالاشارة حتى لو قاما وشيا فسخا او باما في المجلس وانما عليه ما تم نقضها قبل الافتقار
 صحيح العقد كذا في الرغبة ومبنيها لو حرر من احدهما ان الحال اه فيبحث لان البتة
 من هذين الوجهين بيان ترجيح الذات على الوصف ليس الكلام فيه بل في وصفها
 احدهما وصف ذاتي والاخر وصف غرضي كما يدل عليه كلامه الا في الاول ان يقال في
 الفرق الذات يوجب بدون الوصف العارض ولا يوجد بدون الوصف الذاتي وهو
 ترجيح الذي لا يوجد للذات بدون على ما لا يوجد بدون له فلا حكم بعدم بانظر
 الى ما يقوم بنفسه في نظر لان الذات قد يكون غرضها كالاخوة يرجع على العمدة باعتبار
 الذات فلا يخفى ان صام الذات بنفسها في بعض المواضع لا يكون وجهها لرجوع الرجح بالذات
 في جميع المواضع فليست مثل وشدة كثير في باب الميراث مثل التوزيع المذكور في الفرائض كغيره
 فان ابن العم لا يورث والجد وان على اول من الم وبنت العم وان سفت اولي بالثنتين من
 الحال ما قاله وقس على هذا لزيادة فائدة ذلك في احكام الشرع بتكثير الفروع ولا خلاف
 في عدم ترجيح النش المؤثر على الجسد انما يتفرد والتفرد صورة انما يتنجم باعتبار
 السقي المؤثر وفيه بحث لان الخروج عن هذه التكاليف بالنسبة من امر موقوف فيها جماعا
 وفي الاصل انما فيه الخلاف ذلك فلا و ان يحمل كلام الشيخ ههنا على ان الترجيح
 بالتفرد باعتبار صورة العدة وترجيحنا العدة فيما يقول به باعتبار انما ثبت ثابت
 بالنش كما في هذا العدد والجنس من اشارة الحاشية المذكورة فان هذا من ذلك
 بل عندنا في عدم الحاصل على العام يعني فكيف يعكس ههنا ويمكن ان يبيح بان رجحنا
 الخاص باعتبار الدلالة فان المقصود بالفاظ الدلالة على المعاني ولما كانت دلالة الخاص
 قطعية ودلالة العام ظنية فقدم على العام بخلاف العدة فان المقصود بها ليس الدلالة بل فائدة حكم
 في الشرع واللام افيد وقد يجيء ايضا بان سقاطا الذي فلا والاصل تعليل ذلك في النصيحة
 ترجيح الخاص لانه لا يفسد العمل بالعام بالكلية اما كل من العدة فينقطع الاخرى فانقل
 فائدة سقاطا اخرى وفيه بحث لان علوم العدة مجاز من اطلاق وما فينا ولا تناول
 احتمال والاصل المحقق عدم الشمول والفاش ان يقول اه قد يجيء شبه بان مراد الصانع ان
 الوصفين ذكرا لهما اثر فان ترجيح الامور الاربع المتقدم وهي قوة الاشروثا مشي

لان يكون كما نرى لان المتع لا يكون ذلك فلا مسائل فلما كان قوله نصف ثوب
المعيب النصف بالنظر الى قوله عليه السلام ان الصلة فله اجران وان اخطأ فله اجر
واحد فلا يما بالنظر الى قوله عليه السلام لعروب العاصي على ان احسن ذلك
شقة حسنة وان دقت فله حسنة واحدة فباعتبار انه لو كان مصيبا ابتداء وانتهاء
كان له الاجر بمقتضى الاصلين فله اخطأ كان له بمقتضى احدي الاصلين مع قطع
النظر عن كونه المعصية ففاضل وهذا ضعيف اه قال في فصول البدائع هذا
مفتول عن ان الدليل اذ لم يكن دليلا شرعيا فلا فائدة ان لا يورد الى السقيا كما
وعد عليه ايضا بدله فلما قل من ان لا يورد الى الثواب مما لا يعتد به في مسائل
الاصول لان هذا فني ودلائل الاصول قطعية قال في فصول البدائع هذا ليس
لان ما ذكره طريقه في سعة مما عصوره الحق وهو الاجتهاد ههنا فانه صحيح
في الرد عليه ان اكمال الذي يقتضيه المطلق الكمال في الحقيقة لا يتعد الى العمل من
الدليل والمطلوب وليس سم والنظر الى الاصل ما في المطلوب وليس سم فقد يتلف
بما له وهو ترتيب الحسنة وليس ترتيبها مجرد المشوطة حتى لو لم يتحقق ذلك
يمكن نفي ما اصل الجواب بوجه لا يرد عليه وهذا وهو ان لا يتم ان يتحقق العبادات في
خدم سبق الكتاب على الاجتهاد الخطأ على ترك العزيمة كما مر فهاهنا انتهى القول
بترك العزيمة بسن الكتاب بالرخصة مما ثبت يتناول القياسي لا يخفى ان السؤال
يتوجه بالاحكام الاجتهادية فلفظا لا يتصرف في القياسي ما يطرأ على التمثيل ولان المراد
الاجتهاد مطلقا ولو شئ سئل الجواز فليس حكم حقيقة الاصل ان يقال لما حكم الله
تعالى على المجتهد بان يعمل على موجب فله امكن ان يسند ذلك الحكم اليه تعالى ثانيا
لمساكنه وان امكن حكمه تعالى على المجتهد قبل الاجتهاد ليس بلفظ تحصيله بل
بما سواه عرفته انه لا يثبت ههنا من الحكم الذي هو اثر فعل المكلف خلا فلفظا لا يخفى
عليه بان كون الملك اثر فعل المكلف في نفسه لا ينافي كونه فعلا له فالملك ايضا فعل
كاسبع والملك خبر انه اثر لفعل آخر يقال ابتداء فله امكن او نكحها الملك المتع به او
غلة محكوم عليه بالا كنية والدين ايضا فعل مضاف الى الفاعل والمفعول وان حكم به على
الدين فعل مضاف الى الفاعل وان حكم به على الدين مضاف الى المفعول واياها

واياها كان ففعل محكوم به على المكلف وروى بان المراد بفعل المكلف هو الفعل
الذي يتصرف بالاحكام الحرة والملك ليس كذلك وقد يقال ان الفعل الذي هو
الملك اختيارى وهو كاف في كون الملك اختياريا مستغنيا عن ذلك الاحكام
وعدا لا باه منه تغلبا قد يقال ايضا بسبب الحكم الى المكلف لا يقتضي شئ من المكلف
فيه بل يجوز باعتبار سبب التكليف فيه عن طريق فعل المكلف وهذا السبب لا ينافي
في مفهوم الحكم الوضعي حتى يخل بالمقابلة بان عدم الاعتبار ليس اعتبارا لعدم
نا الحكم التكليفي شرعا او لم يدر فلا يندرج فيه الوضع ولا يخفى ما فيه من التناقض قال
الفاضل الشريفة يمكن ان يقال المراد بالحكم التكليفي ما يتوقف وروى على ان
الحاكم والمباح كذلك لانه ما يكون ماز وفاعل وترك والاذن لا يتعلق الا
بفعل من عدم ويكون مكلفا لا يرى انه لا يقال اذن الشارع للمعصية بفعل مطلق
وتركه ويقال للمكلف مثل ذلك معدا لا باه منه تحقيقا لا تغلبا انتهى وقد يقال
ايضا بالمباح وقع التكليف ببيان يعتقد انه مباح حتى ان من حكم بغيره كفر بالثواب
مكلف بفعله على اعتقاده واجبة الحرام مكلف بتركه على اعتقاده انه حرام والمباح
وان خريفه لكنه يكلف باستقاده باهته فلا يخرج عن التكليف به وان خريفه بان عدم
تحقق شئ من هذا التكليف والاحكام الوضعية محل نظر فليست من المصداق ان يتعلق
بالحكم اه فيه بحث لان السقوط بالحكم وان كان موجودا في جميع الاحكام في نفس
الامر لان الحكم فيه ليس يتعلق بشئ بشئ بان يكون السقوط محكوما به ولا حاشية
الى ما ذكره بالنظر الى وجود السقوط بالحكم فليشبهه مشورا بان مراده انما قال شعر
لاعتق لان لا يكون الباطل الحكم بل يكون للبابه مستباح فلا دليل الوجوب وكذا
الملك نفس كانه لا ينفك عنه ومعه ما قسم به هذا الاشتراك وقد يقال المراد بالحكم
فقط الله تعالى ومعنى تلك الرقبة فلفظ الله تعالى مشور ملك الرقبة للمكلف بل شري
وخوه وكذا الوجوب فلفظ الله تعالى مشور على المكلف ولا يخفى انه نقص (المحق
ههنا اه فورد الشرح ما يطلق عليه لفظ الحكم لا الاسناد قلنا نعم بالشرع لا يخفى
ان هذا الجواب لا يتم في نفس الامر البتة اذ ليس فيه في الدية شئ ولا يخفى انها يتصرف
بالصحة هو الف في الاول ان يفسر بموافق امر الشارع وكذا معنى صحة القضاء

قضا القاضي في اركانه وشرائطه ان لفظ الواو بمعنى او اذ يكون ان يكون
الخلل في الباطل من هذه الاركان دون الشرائط والعكس اما الاول فكل الشكاح ينفى
الاستيفاء تحقيق الشرط واما العكس فكل الشكاح بلا شرط مع تحقيق الاركان
والا فمستلزم وان لم يكن مستلزم ايصاله من جهة خلاف اركانه وشرائطه بل من جهة اوصله
الملازمة واما قيد الملازمة لان الخلل ان كان باعتبار امر محال ومفكره وهو من
الاحكام الخمسة واما ان يتصوره اعتقادا على شريطة في موضع غير الذي يقوله فيما ينبغي
ملازمة ما ليس بشرط وكذا الكلام في الاعتقاد فان المستفاد بهذه النظم فعل
المكلف لا الحكم لكن يطلق الحكم على هذه النظم بمعنى انها ليست بخطا الشارع
وكثير من المحققين انه قيل كلامه بشرط ما يشبه اليهم وليس كذلك لان الالفاظ
وحرمانها من احكام الصحة والبطول لان الالباحه معنى الصحة والحرمان معنى
بل الصحة موافقة امر الشارع وبطلان عدمه وهو تعلقه بالحكم عليه وبه
لم يذكر في الحكم فانه بناء على انه ليس في الاحكام التكليفية حكم بتعلق شيء بالآخر وان
ان ثبت هذا التعلق في نفس الامر وذلك ان الشارع حكم به فان قلت يلزم على هذا
ان يكون الاحكام الخمسة ايضا من قبلة الوضوح لان الشارع حكم بتعلق الوجوب مثلا
بفعل المكلف لم يقل به احد قلت معتبر في الوضوح عدم تحقق الاقتضاء والتحيز كما
علم من تعريفكم المذكور في اول الكتاب والافاس يكون مشروعا باصله دون وصفه
اه وما يكون مشروعا باصله دون وصفه يكون خارجا عن الافاس وذلك ان تدلي ان هذا
ليس بتحقيق لان مشروعية الوصف الشارع يتوقف على مشروعية الاصل وان لم يتحقق
التوقف على جانب عدم ان قلت معنى هذا ان يقال في تعريفه باطل ما لا يكون
مشروعا باصله ولا اصيل الى قوله ولا يوصف قلت هذا ايضا معتبر في مفهوم البطلان
ودلالة الاتقان مهور في التعريفات الصحيح ما اتفق اركانه وشرائطه بالشرائط
ما يعبر الاوصاف الملازمة بملازمة ما ليس بشرط وهو الوصف الزائد مع ظهور الاختلاف
في الجملة فائدة فائدة اخرج الشرائط فان فائدة المعنى نفس الشرط من قبل البطلان
كما سبق في اخر فصل انتهى من الحسن والشرعية ان الشكاح بلا شرط يطعن في شرط
فيه لا ركن كما صرح به في كتب الفقهاء اصطلاح للمعنى للاحتجاج عليه في النزاع في

في المعنى لاننا ثبت الملك في البيع القاسم بالقبض دون الباطل وهو لا يثبت منها
وحاصل ان يقول بالمشروع باصله لا ينفى بوجهه ونحن نقول به وفيه ان لفظ قوله
بذلك وان لم يقر بثبوت الملك فيه بالقبض وحسب كون النزاع في اطلاق الباطل عليه
لفظا ولما لم يقل به اجماعه بان المراد بالصحة كون الفعل موصلا اليها لا انا ما
يكتسب لا يشوبه من الاصلية بقية المقابلة لعدم الاصل في الجملة المنقسم الى الباطل والظاهر
وبالجملة ايضا لا يستكره شرعا على ان المراد الاصل الى المقسم بنفسه في البيع القاسم انما
يوصف بوسيلة القبض لا بنفسه كما صرح به الفقهاء لان ان الفعل القاسم القاسم توجب
تفريق النظم نعم اذا كان الفاعل في الوقت يخرج عن العدة اذ اشترع في الصلوة ولم يزل
لكن لا يوجب خروا في الصلوة كما مر في مساحات الحق واليقين قال في فصول البيع
بين البطلان والافاس وانما ويجازا فرق في المعاملات عندنا والافاس منقذ
كالبريد او لا يفيد الملك وان لم يتقبل بطرح في الزيادة صحيحة لانه في الصلوة بخلافه
لجملة الاصل لكن ليس صحيحة ولا نافذة لعدم ترتب ابعث الانتفاع والباطل ليس بمنقذ
كبيع المصايب والملاح لا في العداوة اذ ليس سقوط القضا بحيث يحصل بوجوه وهو
صوم يوم العدة اذ لا يرد ليس بامسلا بل صحيح لانه يسقط القضا وان كان الاول لا يفسد
والقضا ولكن قد سمي فاما باعتبار الاعراض عن ضيقه انه تعالى وتخييفه ان سقوط
القضا ليس فاما هو ما كان اوصله ليس بجهة فانه لا ينفذ ابيه من السبب الى ذلك
السبب لمدار ان كان بالسبب الى صحيح السبب كذلك فمن حيث هو سقوط صحيح انتهى
فلا يغير فرق بين الصحيح والافاس وانما قد فيه بخلاف كون موصلا الى المقسم في ترتب
الاثر فالعقد الفضول صحيح كونه موصلا الى المقسم لا ينوي وهو الملك الموقوف لكن
لا ترتب عليه الاثر وهو اطلاق التصرف والانتفاع لانه بالملك ابدية وهو مراد الصلوة
كالملك نوع سماع لان الاولوية انما يطلق عرفا على رجحان احد الطرفين لا الى حد
الوجوب فالظاهر على مطلق الرجحان سماع والمراد بالاكتمال اه هذا تحقيق معنى الاكتمال
عند عدم الاخراج تابع له لانه فيرأى السقيفة للاخراج الاصل المذكورة لان الكلام في فعل
المكلف فيخرج بهذا القيد ففي الاولوية لا اكتمال اه الاشارة في الاكتمال الى ما
ذكر باعتبار ان الشيء لا يعاقب عليه بعدم العقاب من المقاصد الاخرية كالرخصة الوضعية

الفعل الجازع ثبت على هذا والدرج لغيره فرفعه سواء وجب لكل الميتة المقتضية
عندنا او نذب كالا فصار عندنا في قوله اوبى كالا فصار في السقف عند من
لم يفيض منهم ولا معنى للتخصيص يمكن ان يقال الحكم الغير الاصل وان انصف بعضهم
هذه الاحكام لا ينصف بعضهم بالحرمة والمقتضى التقييد الى الاصل المحرم فلذا خص في
وجه التخصيص ان الحكم الاصل يكونه معصية اذ اولا هو المقتضى بهذه الاحكام
اولا وبالذات وايضا الحكم الغير الاصل بما انما هو ثانيا وبالعرض وهذا القدر يكفي
للتخصيص في الجملة في احدى لا يكتفى بسكون الكافر من كفره اذا شاء كافر قال الكنت
عاطت به اهل السب وكان شيعيا ولا ينفق كافر في حكمه ولا ينفق قالوا في قوله
اما كافر بشديد الفاعل في قوله اجدوا في الاصل لا سره عليه قولنا وهو من الخوارج
فما جازع من خطا من المعتزلة يستحق الزنا وما بال وبانكم يكفرون رجلا كفرا ولا
يعني الخوارج اذ كفروا شيئا تفسد وقيل لا تفسد الا الى المسحوق الذي لا يرى العمل به
واجبا والافلاخا انما نشأ من تفسير التافق في قوله الفاسق هو الذي جازع من طاعة الله تعالى
كسر ولا تفسد غير المسحوق لان الكسر ما ثبت كونه معصية بديل قطعي وهذا ليس كذلك
ومن فسره بالاجازع من امر الله تعالى بارتكاب معصية كبيرة ام لا بفسقه ولا معنى للاجتماع
بان اتفقت روى على المسألة قوله اذ بان الفرض انه روى على صاحب التحقيق وقد يجازع عنه
بان بيان اتفقت وبيان معنيين ما اللغويين يبين على ان الاصل بالنقل عما في القاموس
بين اللغوي والاصطلاحي فلا يمل هما المكنى فالمصير الى الاصل اولى وانت جازع بان
الاصحاح بحديث اتفقت على ما ذكره المصنف احتج مستقلا ببيان المعنيين اللغويين
للفرض والواجب ليس بمقدم في هذا الاكتمال ولا يخفى ان الجواب المذكور لا يدفع
ما اورد على احتجاج المصنف ولا تقر به بل بالنسبة اليه واما بالنسبة الى احتجاج صاحب
التحقيق فلا تقر به في الجملة الا ان ما روى على تقدير تمامه هو ان الاولى ان يصطلح
على اطلاق الفرض على ما ثبت بقطعي والواجب على ما ثبت بظني وليس هذا احتجنا
معتداه على الخضم نعم يرد على الشافعي ان الرجوع عما ذهب اليه علماء انا رضوان الله تعالى
عليهم اجمعين من جعل الفرض بمعنى تناهيه عنه والواجب بمعنى تنبيهه عليه والحكم
على كل ما يناسب من كفرها حدة وفسق تاردا العمل غير مؤول ولا مستوف ونحو ذلك

فذلك والاصطلاح على انها عبارتان عن معنى واحد فليد من المعنى صفر في الفانية
فلازم احتجاج اه اجيب عنهم بانهم لا يدعون الاستباحة وانما اشترطوا هذا لبيان
بر عدم وجوب التقدير في الواجب عدم وجوب السقوط في الفرض فلا يرد انفق باسم
وانت حينئذ في قوله لا يرد من استباح استباح التقدير بالدرج المقتضى وحاصل الامر
انه اذا لم يستمع لم يكن اطلاق لفظ الفرض على الواجب على ما ثبت بديل قطعي
فاليد من حيث المعنى اللغوي بل يتحقق التقدير في كل واجب في العبارة اذ في مسحة
حيث تقتصر على منع الاستباحة ومقتضوه دعوى الشكوت ايضا بقدرية السوق على
هذا يندفع الجواب المذكور فزأمن المعصية الهدى المراد بالهدى الدين
والصواب السنة اليه باعتبار انها مكرمة المص ومتركها يوجب اساءة وكراهة الاساءة
دون الكراهة قال الحلواني الكراهة انحصار في الاساءة وهذا اولى من قول الحلواني
في المعنى تركها ضلال الا ان يريد الاحتراز على تركها والالم يكن فرقا بين ترك السنة
والواجب ثم لو ترك فممن سنن الله عز وجل ولو تركها اهل بلدة واهل قرية واقلوا
على ذلك بالاصح قال محمد لان ما كان من اعلام الدين قالوا لا بد من تركه استخفاف
بالدين وقال ابو يوسف رضي الله عنه المقامه بالسبح عند ترك الواجب دون السنن
سنن الله عز وجل ان اردوا بالعين ابو بكر وعمر رضي الله عنهما كما في قوله بعضنا رضي
سألت سيرة الامير بن فقيه فليعلم ان اريد به علم من الخطا رضي الله عنه وعلم من غير
الفرق بينه وبين غيره كما قيل احق العز ان ومن بينهما من الخلفا امته الاولاد فليعلم
ولا يخفى ان الكلام اجماعه في فصول البدائع بان الاصل في الاطلاق الحقيقة
فلا يرد انما عقيدة والنزاع في المطلق واما الاعتراض عليه بان السنة فيه المعنى
اللغوي مستوف جواب من قولنا لا نأخذ بقول التمسك اه وفيه بحث لانهم قالوا الاصل
انما يصح للدفع لا الدلائل كما مر في ركن القياس في بحث تحمل النصوص صراحة
عن التخصيص قال في فصول البدائع التيم ليس فريضة صراحة اذ هو في حق التيم
انتهى لا يقال السنة في هذا الحديث بالمعنى اللغوي ولذا قال في القسم الثاني من سنن
سنة سنة سنة والكلام في السنة بالمعنى الشرعي لا نأخذ بقول التمسك في حق تناول
السنة الحسنة من الرسول عليه السلام لغة وتخصيص اسم الرسول شرعا لا بد من دليل

وما لم يشبه الاقتصار على الدين لا وجه للقول به مخالف للفقهاء وانفق هو في الأصل
بمعنى الزيادة ومنه النقل للمفهوم والنافع لولد الولد لزيادة ما على مقتضى الجهاد والنكاح
اي يستحق الثوب لا انه يشبه بالنسبة لانه خلاف المذهب لانه لا وجه له على استصحابه
ولا ينتم تاركه في هذا النقل مع انه فرض بان المراد الترك اي المراد من الترك
المذكور في تعريف النقل الترك مطلقا اي دائما فيخرج حصوله من تركه وانما ينتم
وغيره من غير مؤخره مطلقا وعن الثاني بان الزيادة آه فيه بحث لان من لوازم العرف
ان يعاقب على تركه وبعد تحقق لا يتصور الترك اللهم الا ان يقال المراد انه لو فرض
تحقق الترك ولو كان العرف من غير ما لا يتصور لا يستحق التارك العقاب وفيه بعد لا يخفى
على ان طبيعة الدين بالنسبة الى الزيادة محمول كلام كشيء في قطع حصوله لولد
على ان يقدل غيره بخلاف ذوق الغير حرمه بشكل وروى على الجواب المذكور
وهو ان الامر لو كان كما ذكرت ينبغي ان يضمن ما في ذوقه من الذوق مما رجاودة
تعالى آه ليس المراد انه مما رجاودة به بالفعل حتى يرد عليه ان الموجود لا يغير زيادة
الا بانضمام الباقي اليه كما يدل عليه قوله اذ لا محتمل بدون الباقي لان الكل زيادة
واحدة بل المراد انه كان له من حيث ان يصير زيادة بانضمام الباقي لا على وصفه كونه
عبادة قال الفاضل الشريفي الاول ان يذكر لفظا البقاء ليوافق الكلام السابق وهو
قوله والموقوف على صحة المردى هو ضرورة الاجراء الباقية عبادة وذلك ان تحمله
على حذف المضاف المذكور لكن يشاب تاركه اذ في تركه تدسق من الاعراف عليه
في اول كتاب بان المصطلح اثاره ايضا جعل ترك الحرام والمكروه كراهية التحريم
مما لا يشابهه وجعل ترك المكروه كراهية التنزيه مما يشابهه دون تركه مما لا يقل
دون استحقاق العقوبة بان تاركهما ان الشفاعة اعترض بان حرمان الشفاعة
يستلزم استحقاق العقوبة بان تارك ترك الشكر يستلزمه وهو حاصل جميع النكاح
فان الشكر على النعمة انما يشبه استحقاق الشكر وهم جبارا والطاعة البشرية لا تقف
بالشكر فلولا الشفاعة لا يستحق الجميع العقوبة بان تارك الجواب بان ترك الشكر
انما يستوجب استحقاق العقوبة بان تاركه اذا كان الشكر مقدورا والشكر على جميع
النعم التي من جملتها الاقدار على الشكر لا تقف به الطاعة البشرية كما اعترف به

به المعترف على ان الشفاعة يدفع العقوبة بان تاركه استحقاقا وبافلا وجه لما ذكر
واما الاعتراض بان ترك الحرام بل الكبيرة لا يستحق حرمان الشفاعة فكيف يستحق
ترك المكروه فقد مر في تحقيق تعريف الفقهاء جوابه ولا يحتاج الى ان يقال ان الحديث
الشريفي من ترك سبغ سبغ له وعرض مرضه في قلبه لم يسئل شفاعة لان كراهية
والكراهية لا يشفاعة شيئا سلام لقوله عليه السلام قبل عليه الكلام في الذي ارتكب مكروها
لا في تارك السنة فلا يجوز الاستدلال بالحديث واجيب بان الكلام في الذي ارتكب في
الحرام اشبه المكروه كراهية تحريم تارك السنة داخل فيه ثم يرد ان يقال المفهوم من الحديث
الشريفي ان الذي ارتكب المكروه يحرم الشفاعة ولا يدل على انه لا يستحق العقوبة بالتمام
فلا بد من بيان الدين عليه فمضى رخصته ومقابلها الغزمية الرخصية في اللغة عبارة عن
اليسر والسهولة يقال رخص السفوف استراحت الاصابة لكثرة وجود الاشكال وفيه الرخصة
فيها يسمى الحكم المبني على اعتذار الجاهل بما فيه من اليسر والسهولة واما الغزمية
وهي من الغم وهو في اللغة القصد المتأكد قال الله تعالى فمضى ولم يجد له عزما
اي قصدا متأكدا في العصيان وبسمى الحكم الاصلية بالانه من حيث كونه اصلا مشروعا
في نهاية الوكادة والقوة حقاً لله تعالى علينا حكم انه الكفاية في عبادة وله الامر
بفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وعلينا الاستسلام والانقياد والحق انه مما تقر به المصنف في
الاعتذار عنه وذكره باليسرة لا يخفى ان تعريفه ليس مما منع ان ترك الواحدة
على الفعل مثلاً مع قيام المحرم وحرمة الفعل في الغزمية تفضل منه سبحانه لو كانت مماحا
لم يقل بمباحته لان المباح جعل من هذا الاسم الجامدة اما اولاً اجيب عنه بان اكل مال الغنى
خوف تلف نفسه غزمية لا رخصية ورواية بان معنى على العذر والغزمية لا يكون كذلك على ان كلامه
على السند وغيره مما فيه تأمل فما استبحر مع قيام المحرم والمحرمة لقائل ان يقول اذا كان
المحرم قائماً وحكمه ايضا قائماً فالقول بالدليل المرجح على المرجوح مع وجود الراجح وهو
غير جائز والجواب منع عدم الجواز بل هو الاشبه بالرخصة لما في العمل بالمرجوح ونحوه
الراجح من اليسر والسهولة كلامه في هذا التقييم في هذا ليس بموجب لان كلامه هنا
لا يدل الا على ان احدا لا قيام الاربع من الرخصة وهذا وهو الذي استبحر مع قيام المحرم
واللزام من ان يكون مقابل هذا القسم من الغزمية الحرام لا الاقتصار وانما جيب بان

مراد ان يحذف انما انحصار الرخصة الحقيقية في الالباب لا انحصار مطلق الرخصة
ومثلا انما ذكر في كتبهم في قسم الرخصة الحقيقية معا لانها بقاها فيه نال شيئا
لا يلزم من انحصار حقيقة الرخصة في الالباب ان يريد بها ان يكون بطريق التساوي
انحصار الغريم في الحرمة اذ لا ينحصر بمقابلة الالباب في الحرمة فيجب ان يكون الغريم وجوب
الفعل مثلا فينقلب بالرخصة اياه بمعنى ان في الفعل والترك ويمكن ان يقال ان الرخصة
في مثل ليس في نفس الفعل حقيقة لا لغريم بل يرجع الى الترك والغريم فيها الحرمة اما لازما
او واجبا فصح ما ذكره في مثل ليس في الحرمة حيث صرح فيما سبق بخروج الحرام
عند انحصار ولا يكون بين الكلامين منافاة احد الكلامين يخصص الرخصة الحقيقية
في النوعين الذين غريم كل منهما حرام والثاني قصر الغريم في الغرض والواجب السنة
والنفل في الغرض والواجب الحرام اذ ليس في السنة والنفل حرم لا في جانب الفعل
ولا في جانب الترك او الرجحان والتمس بطريق الرجحان تحقيق في السنة والنفل
وفيه بحث لان تفسير الحرمة بما يتناول نحو ترك السنة حالة الخوف لا يستقيم بها لان
حكم هذا القسم وهو اولوية الاخذ بالغريم وبدل النفس حسنة لا يتناول ما لم يأت
بالحرمة حرمة ترك الغريم وذلك بالوجوب وهذا ظاهر ان المراد بالاستجماع مطلق الاذا
لا يساوي الطرفين والاى حكم هذين القسمين وهو اولوية الاخذ بالغريم
اجيب بان معنى الاستجماع في فصول البديع الاولى ان يقال المراد قيام الحرمة معنى
وعدم المناخلة لذهابها بصورة تيسر انتهى وتحقيقه ان المعنى عند الذي هو الحرام
الموافق على فعل المناخلة ترك صورة هو فعل بالموافق خلة ومعنى هو ترك المناخلة
عليه لان معنى الشئ هو فعله المعاقب عليه ومعنى هو ترك المناخلة لان معنى الشئ
هو المقص منه ولا ريب ان المقص من الحرام تركه اذا تحقق هذا فقول لما كان ثابت
بالغريم في هذا القسم هو ان الاقدام على فعله ان لا يعاقب على فعله صورة الحرام
ولما في الشواهد على تركه ان يذهب معنى الحرام من هذا معنى كون الحرمة باقية بمعنى ذهابه
بصورة وهذا يتحقق التوفيق بين الاستجماع الصورية والحرمة المعنوية بزهد
الروح في الموت ذهقت نفس بالفتح والسكر وهو قارب روحه وارهقها الله تعالى
اما ان ذهقت نفس وانرهاق الروح فليس من كلامهم وكذا الاسماء المعروفة علم

اعلم ان مباح الحرمة في الامثلة التي ذكرت في هذا القسم فاما في الكفر فاذكر من
ان حرمة لا يتناول بدلا وما في غيره فلان حرمة وان فعل الرق ان كانا بمنزلة الحكم ليس
زوالها وذلك لان المصير الى الرخصة يثبت ضرورة والفروقة يرتفع بزوالها
اي بان لا يؤخذ بفعل فمضى حراما معنى لا تؤخذ وليس سقوط الحرمة المعنوية انتهى
على تركه اما لو كان مريضا في شرح التاويل ان المسافر والمريض اذا اجبر على
الاقدام فاستغنى قنلا ينبغي ان لا يكونا اثنين بل شهادتين لا فاعتهما حتى الله تعالى
لعدم سقوط دليل وهو البدل اشارة الى ما ذكره في كلامه فيه بحث ان المقصود
من كلام المصنف ان العمل بالغريم ليس اولى عند الخوف ولا يفهم منه ان يكون العمل بالغريم
هو الاولى عنده لجواز التساوي وذلك ان نقول المدعى تحقيق اشارة ما بذلك ولا
يقدم فيها الاعتقال المذكور المصنف وهو متشكك من قوله والغريم اولى قيل لئلا ان
يقول كان الواجب ان يكون الغريم في الصوم اولى مطلقا لان النفس عند الاستجماع
بدلين نادى نفس فانها انصبحت لعداوتى وقتل عدو الله تعالى واجب ولهذا وجب
شرح الجواب فيكون الصوم اولى وان ادى الى الهلاك ويمكن ان يجاب بان شرعية
الصوم لا يرتفع بالنفس لطاعة الله تعالى فلا يجوز ايتائه على وجه يؤدي الى اسفائه و
الوديعة على تقدير شئته بدلا من الواحدة بمنعها عما تستعمله لا يقتلها فربما بين النفس
الموتنة والكافرة من الاعراف قال شيخ اهل الدين في الانوار دوى ان الالهرف
بنى اسرائيل كان في عشرة اشراك كانت الطبيعة بحرمة عليهم بالذنب وكان الواجب عليهم
خصين صلوة في اليوم واليلة وكان في ذكوتهم سبع المال ولم يكن يظهرهم في الجاهلية
والحدث غير ما ولم يكن صلواتهم جائزة في غير السجدة وكان يحرم عليهم الاكل في
الصوم بعد انوم ويحرم عليهم الجماع بعد العتم والصوم كالاكل وكان مشقة قبول انهم
احراق بنار ينزل من السم وحسنتهم كانت بوحدة ومن اذنب منهم ذنبا بالليل كان
يصبح وهو مكتوب في بئ دار ما منى كلامه وانت خبير بان قطع الاشياء الحاطة و
وفرص موضع النجاسة واهراق الغنائم وتحريم العروق في اللحم وتحريم السبت زوائد
على ما ذكر كحكم الحكم بالنقصان حتى لا يكون العفو في شريعته اعني شرعية اليهود
صرح به صاحب الكتب في الحقائق انه في تلك الشريعة اخذوا من القليل الدية من

القائل لانه لا يجوز العفو اصلا فان العفو مندوب مشددهم ايها القول تعالى
فمن تصدق به فهو كفارة له بعد قوله وكنت اعلمهم فيها الآية على انه قال في تفسير قوله
تعالى وكنت اعلمهم فيها الآية من كل شيء موطنه وتفصيله كقولنا في هذه بقوة وأمر
قوله بأخذوا باحسنها ان الحسن هو الاقتصار والاصح العفو فالموجب قائم
والحكم مترسخ اراد بالموجب الوجوب وهو في حق الصوم شهر الصوم والشهر والحكم وجوب
الصوم صريح بالمصريح قال فان سبب شهر الصوم والحكم وجوب الصوم وفيه بحث
لان القول بترسخ الحكم على هذا كالمصريح في الفرق بين نفس الوجوب ووجوب
الاداء من ان الاول محقق في حق السافر وهذا كسبيله التقيد دون الباقي والحق
ان مرادهم بالسبب مناسب وجوب الاداء وهو الخط الذي في قوله تعالى يا ايها الذين
آمنوا كتب عليكم الصيام الآية وبالحكم المترسخ وجوب الاداء ان لا يستقيم على هذا
ما ذكره فيما قبل من عدم الخط في حقه فان قلت هذا الخط لغير السافر
المريض بل قوله تعالى فمن كان منكم مريضا الآية قلت فلهذا تناوله ما وانما
للتخصيص لا للتخصيص اما اشتراط القائل بان لا يحمل على التخصيص كون من
النوع الاول ليصام حرمه الاضطرار الثابت بعموم الآية وان حمل يكون من نوع
المجاز للتخصيص لانه ثانی نون الحقيقة لان التخصيص يبين ان المخصوص غير مراد
من العام كما عرف بجوابه ان اختيار الاول وانما يكون من النوع الاول لو لم يكن
الآية للتخصيص بالتأخير الى العدة فان شأن التخصيص بالتأخير ان يتأخر ما
يثبت بالخطاب اعني وجوب الاداء فان المختار عند الجمهور انه مباح واخره سقطا
وروي عن ابى يوسف رضي الله عنه ان احرمة لا يرتفع ولكن يرفع العقل في حالة الاضطرار
ابقا للمصلحة كما في الاكرام على اجراء كلمة الكفر واليه ذهبت في احد قوليه وكثير
من العلماء وفائدة الخلاف فيهما اذا اجبر حتى قتل لا يكون انما عندهم ويكون
انما عندنا وذكر كذا سببا في انه انما يأم اذا علم بالاباحة في هذه الحالة لان في ترك
الحرمة خفا فيعذر بالجهد وفيما اذا خلف لا يكل حراما او لا يشرب حراما بحيث
ياكل الميتة وشرب الخمر عند الاضطرار عندهم ولا يشرب عندنا قلت يجوز ان
ذكر المغفرة اه هذا انما يظهر اذا قيل معنى الآية الكريمة غير باع على الوالي ولا

ولا عا وبطلان الطريق وهذا المعنى انما يلازم من حيث لا يباح
اكل الحرام عنده للبائع بالسفر وما اذا قيل غير باع الا شرا على مضطر آخر وما
سدا الرمي كما هو الملازم لهذه الحقيقة فلا وهو فاعلى المتأمل وفي التيسير
فان الله غفور رحيم اي غفور لمن تاب من تحريم ما احل الله تعالى واتحلال ما حرم
الله سبحانه رحيم شرع النوبة وقيل غفور لذنبه بالقبول فكيف يؤخذ بتناول
الميتة عند الاضطرار رحيم بعدا به فيما يتبعه وقيل غفور عن اكل من غير ضرورة
رحيم برفع الائم عند الضرورة اذ هو على المضطر فيه بحث لان ما يصح في الآية
الآية يحيلان يكون ما حاد دفعا للمخرج المدفوع في الشك بقوله تعالى وما جعل عليكم
من حرج فلا فائدة في صرف المغفرة الى ذلك المصراع ان الله تعالى اذا اضربتم في
الارض الآية سدا لثا في رح على ان الفقهاء خصه حقيقة والحرمة في الاربع
بذكر الخنزير في الآية الكريمة لانه للآية والوجوب ان لفظ الجناح وان كان فلا شبهة
يفيد ما ذكره ولكنه لما كانوا العفو الاتمام كان مظنة ان يحظر بالهم ان عليهم تقصيرا
في اقصا في غنم الجناح لطيف النفسهم بالفساد يملكون اليه والحمل على هذا وجب
تحلا بالدين بقدر الامكان وهذا نظر قوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر
الله فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما فانه وان كان مذكورا لم يحظر
الجناح لكن جعلت افعى وما لا لاخذ الطواف بينهما ركعتا بالاحكام لهما من الدلالة
غيره مفادا وعملا لها واعتقدوها انما قال هذا لان الصفة بما لا يحتمل
التعليك من كل وجه سقاطا محض لا يتوقف على قبول العبد فما اقتصارنا
هكذا وقع في الرواية والاصوب ان يقال فيهم لما تقرر في النصوص انه يجب حذف
الف ما اقتصارها ميتة اذا جرت وانما الفتح وليلا يملأ فيهم والام وعلام وربما
تبع الفتح الف في الحذف وهو مخصوص بالشعر نحو يا ايها الاكادوم هل في
لهم طارقة وكرر ما قول من على ما قام يشتمني شتم فتنير برتر في
في دمان فقرورة لم واجب من صاحب الكش فاذا جوز كونها مستفاد في قوله تعالى
بما غفر لي ربي مع ردة علي من قال في بما غفر لي ان المعنى لاقى شئ غفرتني بان
ابته الالف قليل ساذ حتى جعل سوال عمر رضي الله عنه دليلا لا يخفى ان الحذف

الحديث الشريف ايضا وليس على هذا لان الامر بالقبول في حالة الامن وليس على ان
عدم الحق لا يقتضي عدم القبول لوان يكون السؤال في بحث اذ لو كان سؤال
مبنيا على هذا لما صح الجواب بانها صدقة فاقبلوها لان المستدل على الجواب يمنع
من غير تقريره بل ليس على الجواب ان الصدقة خوف لغلبة الاقضية عدم عدم القبول
اما الوجه الثاني على حاله الامن بل بحرفه فكما صح الجواب بالامر بقوله مطلقا على
ان عدم القول بمفهوم الشرط لا يخرج من خارج الفاعل مع تجويزه في غير معنى انه عنه
مفهوم متساويان او اعتراف بان ايس من اهل الملك والثاني فلا يطل في فعل
عدم القول به اذ لم يظهر له فائدة اخرى فيه بحث لان عدم القول بمفهوم
الشرط مع انه اصل من شرطه يخرج الغالب كلام لا طم له فان تعليق رفع
الجماع عن الحق مرغبا سيما الخوف لا يريد عدم رفعه عند عدمه لان التاثير
كالمعروف ولان الضرورة المؤثرة في رفعه ربما يكون ناشئة من الغلبة لاسيما
السفر لان في كل منهما رفقا من وجه على ان الامن المستدل على الجواب على الجواب
عينا عند الاذن كما في الحق لو كلف بعد الاذن يكره كما في الحركة في المعنى
وهو بخير من صوم السنة هذا عند محمد ومروى في النوادر ان الامام رفع اليه
قبل موته بياض في ظاهر الرقابة يجب الوقوف بالخذور والحالة وفي التخيير القمار
بحث من وجوه الاول ان النادر اوجب على نفسه صوم سنة ان فعله كذا والواجب
لا يسقط بغيره عند الثاني ان التخيير الثاني الوجوب والاباح تركه فلا يكون
واجبا الثالث ان اليمين ان لم يكن ماصلا في هذه الصيغة لم يصح تجويز
اختياره وتركه الوقوف بالتدروان كان ماصلا فلا شك ان الصيغة تجاز
فيه حقيقة في التدروان لا يصح الجمع بين الحقيقة والجاز كيان يصار
الى الحقيقة اعني التدروان لا يصار الى الجواز عند مكانها والواجب في الاول
منع ان الواجب لا يسقط اذ يجوز ان يسقط بما اختاره الشارع سقطا وقد
جعل الكفارة ههنا سقطا وعلى الثاني ان الثاني للوجوب التخيير بين الفعل
والترك لا بين الفعل وفعله اذ فانه يجوز ان يكون الواجب له لا يبعث
ومن الثالث ان مجموع كلامه يبين لانه تعليق والتعليق بالشرط يبين كما عرف

عرفه من قوله اعني الجزاء تدروان ان قصد المتكلم منع النفس عن اتمام الشرط
لا ايجاب التدروان فاذا اجمع في كلامه جرتان على ما شئت ولا يرد التخيير بين
الركعتين اذ وكذا لا يرد تجويز موسى عليه السلام بين ان يمشي ثمانى حجج او مشرا لان
الفصل كان برأيه بدليل من عندك والا فالحق واردة فيه بحث لان منع الخصم
بما ذكره واردة فيه بحث لان منع الخصم ما ذكره واردة وان كان النقص متقرا بما قلنا
لتعليق ورواها منع على عدم كون النقص متقرا بما قلنا لانه تفسير الاخي اجيبه بان
ما في قوله ما تقوم به الشي عبارة عن الدافع الذي يقوم به الشي فليس نفسا في
وفائدة ذكره ان يكون توطئة لذكر ما منع على اصحابنا ليجيب عنه فلا يصدق على
المحل الذي يقوم به الحال على انما يصدق عليه ان لو كان يقوم من القيام واما
اذا كان يقوم بالتدبير من التقويم فلا يصدق عليه اصله وانت فغير ان اعتبار
القيام قيد لا تدور على نفس القول مع ما فيه من نوع فغا فلا يندفع لزوم التفسير
بالاخي بمجرد جعل ما جازة عن الدافع على انه اذا جعل عبارة عنه يلزم سددان قيد
القيام واما كون تقوم من التقويم فيمن ان الفاعل تقوم الشي على صيغة العلم
يصدق لفظا به اي يدخل في قوامه اذ لا يخفى وكما في المعنى على صيغة المجهول نعم لو
قيل لفظا يقوم على صيغة المضارع من يقوم بخذو احدى حرفي المضارعة لم يرد
النقص بالمحل الذي يقوم الحال لكن هذا مبني على جواز حذف الباء التخياري
ايضا وان يؤل الشي بالموث فان قلت تمثله لا يخفى انه لا معنى لاراد
هذا الاشتراكي بعد ان بين وجه التشيع ووجه التقضي عنه بان المراد بالرائد
مالا يمتنع بانساقه حكم ذلك الشي لا ما يمتنع بانساقه الشي المركبة ومنه
نعم لو ذكره قبل ذلك لكان اوضح فتأمل قد سبق ان العلة هي الخارج العلم
في اللغة المعبر اي معنى محل في المحل فيتعذر به وان المحل كالحرف والموالود مضافا
متغير من احد النوعي او من العلة وهو الشريعة الثانية وسميت العلة الشرعية بها
لتقدير الحكم من عدم اليقونة او من الخضوع الى العموم بحيث لو تكررت التكرار
الحكم ولا يخفى فنعظم اذ كثيرا ما يخالف الاصل فلا يفيد الوجوب الذي على انه
قد سبق في بحث تعليق النصوص ان الاصلية يصح للدفع لا للالزام ان

ان من مشايخنا من فرقا بين العلم الشرعي والعقلية او بين العلم الشرعي
والاعتقادي فيقولون بشرط الايضاح حكم الشرع يعني ان العلم الشرعي
لان كانت امارات في انفسها لا موصية بذواتها الا انها موصية بالعلل لانها تجعل
الشرع وحلي ذلك اضافة الى اجزائه من الثواب والعقاب الى العمل بالنصوص فيجوز
ان يشترط الشرع الايضاح قلنا المخرجه فيه بحثان العلم المذكورة
فهما ايجنا بمعنى التوثيق لا تقي الى قول المصنف والقيم فان كان مؤثرا كما ذكرنا
في القياس فلهذا لان انما العقود والقصور احكام بل لعل الاحكام فالحق في الجواب
ان ذلك من لا يقول بتخصيص العلم بل بان لا يكون علم متمم التخصيص الا
اذا ارتفع المانع اذا وجد ركن العلم وتراني وصفه وذلك من نصوص الزكوة
في اول الحول هو علم بها ومعنى كنه جعل علمه بصفة انما المتأخرة لقوله عليه
السلام لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول ثم فلا هو كلام المصنف انما قال فلان
هذه الثلاثة يابها قوله وليست علم حكما لان النفع موصوفه فيكون الحكم
وهو مدرك النفع متراضيا عن العقد فنقول كنهها الى الاجازة يشبه الالهي لا يراها
من معنى الاضافة الى وقت مستقبل فينبى الكلام الذي نعلمه من المحققين غاية
ما في الباب انه كذا اجتنبنا على الاضافة الى وقت مستقبل لجواز التفرغ
بجعل العقد من وقت مستقبل فيها بخلاف البيع حيث لا يقع لوقال في رجعت
ملك هذه الدار في رمضان يثبت من غيره رمضان وهو يكون العقد
لا زما في الاجازة الضافة حتى لا يكون الموصوف النفع قبل الوقت المضاف اليه
فيه خلافتي الرخصة انه غير لازم والصحيح لزوم مخرج به قاضي فان فانه
علم بها ومعنى ربهنا لو تلف لا يطلق فاضاف الطلاق الى وقت معين بحيث
في الحال بخلاف ما اذا علم لان التعليق ليس بسبب في الحال مواساة الفقير في
المغرب يقال ليمه بما لا مواساة اي جعلته مسوة اقتدى به ويتوعد ما هو في
وواسية لغة ههنا وفيه وهذا ينبغي ان بان المراد بالعلم حقيقة ما يكون مستقرا
بنفسها ووجه الاندفاع ان المستقرا انما كونه علم حقيقة مستقرا لا كونه
علم حقيقة فقط فلا يلزم من انشأ كونه علم حقيقة مستقرا ان لا يكون انشأ

الانصاف علم العلم الذي يكتفي فيه كون العلم حقيقة في الجملة لا ينافي مشاهير
بالاكتفاء فديق القائل الذي مركب من امرين احدهما ان انصاف علمه نفسى وجوب الزكوة
والثاني انه مشاهير بالاكتفاء وكونه علم العلم وان لم ينافي الامر الثاني لكنه ينافي الاول
ضرورة انه يحسب علمه نفسى وجوب الزكوة على ما هو المسمى بل لعله وهو مردود بان
المراد بالعلم ههنا ما يعم البعيدة وبانثا يعم ما يعم الثاني برسله كما يشاء اليه
والاحتمار من انشأ بالشرط الثانية اجيب بان ليس ببيان ذلك للاختلاف بين بيان
الواقع ولا يخفى انه بعيد عن السوق كل البعد وقد جاز ان انصاف علمه لما كان في استلزام
علمه العلم مشاهير بالاكتفاء نزع خفا احتراز عن كون انصاف علمه للعلم الشرعي
الثانية بعد الاحتراز عن كونه سببا بالشرط الاول ايضا حاله في بوجهين
احدهما انه في بحث لان علم كلام فخر الكلام على ان يكون بيان شبه السببية بوجهين لا يخرج
ان مجرد تراخي الحكم الى ما ليس حاصل به لا يفيد شبه السببية كيفية لو كان ذلك علم لا في
نفس السببية لا يشهد بان لا بد ان يحجب جميع كلامه دليل واحد بان يقال تراخي حكم انصاف
الى ما ليس بجاذب له وهو انما فلا يكون علم العلم وانما ليس بجاذب مستقرا حتى يكون
انصاف سببا بل هو شبه بالعلم فيكون انصاف علم بها ومعنى لا حكمه بالاكتمال
الى مجرد الازالة المانع لا الى ارفع معنى والمراد باليسر بشارت بالوصف وان كان ظاهرهم
علما واعتبر من علم بان ازالة المانع ايضا وصفه الجواب ان المتبادر من الوصف ما قام
بتلك العلم كما انما انما انصافه ولا كذلك ازال المانع نفى للزوم لانه رفع
للمعنى الذي هو ملزوم للتالي في الشرطين صح الاداء بقتل تمام الحول فلو انشأ في
فانه عنده يكون المؤدى زكوة في الحال وانصافه كما يتدبر لانه لو لم كلاما كان المؤدى
تطوعا حتى لو كان قائما في يد الامام لم ان يسره بخلاف ما اذا وقع الى الفقير لانها
تمت قربته وان لم يتم زكوة لا سببا الوصف الى اول الحول فلهذا ان المؤدى انما يكون
يصير زكوة عند تمام الحول من ضمن الاداء لا مقتضا عليه فيشرط اهلية المصروف
عند الاداء لا عند تمام الحول فلا يريد ما ذكر الكوفي في مختصره والنال في اجابته و
صاحب الهداية في تجسيمه من انه لو عجز الزكوة الى الفقير فضا رغبنا قبل الحول واراد
العباد بانه بار المؤدى عن الزكوة ولو صار المؤدى زكوة عند الحول شرطي اهل

اهل مصر عنده الى وصف ايصال الموت فاذا اتصل به عند فكر الى اول الرض
حتى كان الموت ابطال بترطاب بما زاد على الثلث واذا برأى من مرضه كان بترطابنا فذا
لان العلة لم يتم بوضعها وهذا بجري العلة من النقص الى معنى العلة في مرض الموت
ان جم من في النقص لان الوصف الذي تراخي الحكم اليه وهو الموت حارث به فان الموت
يحدث في المرض بترادف الالام فكان بمنزلة علة العلة بخلاف النقص فهو الدية
فيلزم التذكية كغيرها من النقص للشهادة كانت تابعة لها من هذا الوجه ففهم الشهود ايضا
اذا رجعوا وعدم لزوم النقص من لشمه تخلف فيها القاضى خلافا للابى يوكف الرضى
منه هكذا في اكثر النسخ وفي بعضها خلافا لها وهو الا هو لان المذكور في الكشف
وفي فصول البدائع خلافا لحد ايضا قال في الكشف وعند ابى يوسف في محمد الاضهان
عليهم السلام لانهم اشوا على الشهود فبرأوا وكان بمنزلة ما اذا اشوا على الشهود
عليهم السلام بان قالوا هو محض وقال في الفصول قالوا التذكية ثانيا ليس بقدر العلم
الا بالعدوى ولم يزلوا حقا الى الشهود عند رجوع الفرقين قلنا عند الرجوع
فهم انما بعد معنى الاعتقاد للمعانى لوجود الاضافة والتأثير والمقارنة فيه كذا
هذا لا يدل على ان شري التبر ليس من قبيل علة العلة لان المعاني المذكورة قد فيها
اليها ايضا فانظر ان المص اشار الى ان شري القرب وان كان علة العلة من قبيل العلة
اسما ومعنى وكما وليس قسما آخر برأسه وذهب فخر الالام اه والحق معاذ كل
سبب يتخلل بينه وبين المعلول علة ولا يتخلل ههنا لان بعض العلة وهذا الحق
ما يقر عندكم لا محالة اذ لا يلزم من عدم تأثير جزء العلة في جزء المعلول عدم تأثير
في كل تأثير ما كيف لو لم يكن لكل جزء اثر في تمام المعلول لم يرجع اليه في العلة ولهذا
يجب حيلة القرابة او انما لم يستدل على ان كل من الامرين اثر في ايجاب الصلوات
لقوله عليه السلام من ملك دارم حرم منه عتق غليه لان المعنوم انما تأثر بالجموع
لا تأثر كل لان اضافة الحكم او اجبته بان الواقع في عبارة القوم الاضافة
الى ملك القريب لا الى مطلق الملك الذي هو جزء العلة فان ملك القريب جامع
للخيرين والالام في الملك الثاني الواقع في عبارة المص العبد والمعهود ملك القريب
لا مطلق حتى يكون صريحا في اضافة الحكم الى العتق الدعي جزئية وانما جازين بان ملك

الملك الاول في عبارة المص على مطلق الملك والثاني على ملك القريب يخرج الكلام
عن الانتظام ويأباه التعليل بقوله فانه الجزء الاخير للعدلة فتأمل وانت خير
اه فيه بحث لان كون الجزء الاخير كعلة العلة لا يقتضي ان يطلق عليه جميع ما يطلق
على علة العلة فليس الاضحية بالاتفاق اى ان شاء الاضحية تفهمه والافهم
ان يستعمل العبد ان شاء عند ابى صينفة وعندهما يتغيران نعمان سواء علم
الاضحية ولم يعلم قبل هذا فاجاب عن قول المص ولو كان القرابة معلومة لم يضمن لانه يدرك
على ان عدم الضمان في صورة عدم الاضحية بالقرابة على الاتفاق وهو الخطا ام عند
ابى صينفة رضوانه عليه فلان الجزء غير مانع من نفي الضمان فالعلم بالعلم الى ابى
واما عندهما فلا بد انما كان يضمن لانه اخذ على الاضحية بنفسه بغير علم ورضاه
وههنا سلم وانت خير بان ما ذكره المص في صورة تأخير القرابة ووجه عدم الضمان
فان الملك بالارث ليس بصنع فلا يخالفه لاختلاف صورة السلبين اذ لا يغير
الجزء بل معنى لو كان بغيره كمان الواجب الضمان حيث لا يتحقق الرضى وهذا هو
يندفع ما قيل ان في هذا التعليل فاذ ليس هو مع ما في الضمان بل علمه كمن في الضمان
حتى سوق الكلام على هذا التوجيه ان يقال يدك قوله فان قيل لانه وجود الرضى اه
وبهذا يندفع ما يقال لانه وجود الرضى في صورة الجهل لان الجهل ما لم يعتبر به
كان العلم فاصلا على ان الرضى امر باطن فاريدهم مع السبب انما فيستأمل سواء
علم القرابة ام لم يعلم هذا على ظاهر الرواية وروى الحسن وابى يوسف ايضا ان لا يضمن
انه فصل بين علم الشريك بالقرابة وعدمه لان الرضا لا يتحقق في الثاني يضمن
اجيب بان الرضى اه قبل التحقيق في الجواب ان الاضحية لما رضى شركته رضى
بلوازمها لان الشئ اذا ثبت ثبت بلوازمه والعق على شريكه من لوازمها فترضى به
ايضا سلم بالقرابة او لم يعلم وهذا معنى قوله ولا يعبأ به كالاضافة والمحبة ولو
كانت كاذبة في الاخبار ربيع الطلاق فيما بينه وبين الله تعالى ايضا لان حقيقة
المحبة لا توقف عليها من جهة غيرهما ولا من جهة الله لان القلب متقبل لا يتوقف على شئ
فما لم يوقف عليه يتولى الحكم بدليل كما سلف مع الشقة والنوم مع الحد فصلا
الشرط من المحبة وقد وجد ثبت الحكم كذا نقلها صاحب الكشف عن شرح السبوط

لفهم الكلام وفيه نظر بان الشك في اجيب عنه بان من جعل من قبيل اقامة السبب
جعل ذلك البايغ سببا لوطئه لانه جعل ذلك المشترك سببا لوطئه البايغ لكن ليس
كل ما هو مشترك في شيء او راع له ثوبا حقيقة اليه فتكون من قبيل اقامة الدليل مقام
الدلول السبب وكذا الشرط الذي خلق عليه الحكم فيه بحيث ان العلة الكلية
ستدعي الترتيب الشرعي ولا يمكن الوجود الا اتفاقا مع الشرط العقلي لا ترتب
الحكم عليه بل على العقلي وكذا كان الضمان في شهوده دون شهود الشرط اذا وقع
الكل وكذا اذا وقع شهود الشرط وعدمه عند الاكثر مني ههنا بخلاف الاول انه
جعل الشرط الذي خلق الحكم ههنا قسما من العلة وجعل في قول النظم للنظم
الثاني في الحكم الشرط مطلقا قسما من كلامين تدفع الثاني انه جعل العلة
ههنا بمعنى المؤثر وجعل ههنا ما ليس بعلة بمعنى قسما منها وهو تقسيم المؤثر الى
المؤثر والى غير المؤثر فلا يستقيم ويمكن ان يقال ان الاول بان ما ذكره في اول النظم
بناء على رأي القوم حيث لم يصرحوا بالعلة حكما فقط وما ذكره ههنا تحقيق الحكم
وتبيينه على ما يقتضيه النظم العقلي وبعض الاحكام وعرض الثاني بان الحكم الذي انشأ
المعتبر في مطلق العلة ما ذكر في النظم وهو اعتبار الشايع اياه كجسد في
او جسم القريب في الشيء والتأثير بهذا المعنى متحقق في جميع اقسام العلة والتأثير
المنفق عما سوى العلة معنى بمعنى اخص من ذلك فلا محذور كالطلاق المعلق بالشرط
اي كالتصيف الدالة على الطلاق المعلق بالشرط ما يكون طريقا الى الحكم قال القاري
اقتصر بقوله طريقا الى الحكم من السبب المجازي وفيه نظر لانه بعض ما يجزى بل غلبة باعتبار
المال ولذا يحكم عليه بشهر العدة في المال فالصواب ان الاحتراز به من العلة اذ لا يصلح
فيها ثم قال ومن السبب ما هو سبب مجازي زارده عليه جدي في حاشي فصول البدائع بانه
لو اراد ان المعنيين الاولين حقيقة فلا يمكن كيف وقد مر من آخره بان السبب الحقيقي
ليس الا السبب المجازي ولو اراد الا ان من ذلك كان عليه ان يقسم الى ثلاثة اواربع
فقدنا الكذب وشتم من حادهم آه سواد قالوا نعم لانه يعقل شهادتنا او قالوا نعم
ولم يعلم انه يعقل بقولنا بعد ان شتم من حالهم انه لا يحكي عليهم انه يعقل بشهادتهم
وان قوى وتأكد قد تقرر انه لا يكسب في السبب كما قرر البشركا في الفقرة التي هي جزء

جزء قاصر لان وجودها يعتمد مباشرة فلان لا يجيب عليه الذي هو جزء
اولي لم يقع موقعه لان الفرض من قوله اي العلة مضاف الى السبب بان مرجع
ضمير المدفوع والمجوز في قوله وان لم يكن مضافا اليه وقدم ذلك الفرض
بذلك القول فبلغوا ههنا قوله فالسبب حقيقي مع انه سيدكر هذا المعنى
بقوله سبب حقيقي المصباح حقيقي فيه بحيث لانه يشعر بجعل القسم الاول سببا
مجازيا فقد وقع فيما قرره من عند المجازي من الاقسام ويمكن ان يدفع بان
تخصيص هذا بتسمية سببا حقيقيا لا يمنع كون الاول سببا حقيقيا في نفس الامر
كما ان تخصيصه زيد بتسمية باحمد لا يمنع ان يكون عمر حاد في الواقع وكان في
قول الشارع ويسمى الثاني سببا حقيقيا اشارة الى هذا ولعل السبب في
التخصيص بالتسمية كونه ارسخ والسبب لبعدها عن مشابهة العلة حيث
لم ينفذ اليه الحكم فليست مثل المصداق المشترك في القصة الدالة صورة المسئلة
ان وجه في دار الكلام دل قوام من المسلمين على حق في دار الحرب بوصف طريقه فاما بوجه
سبب لانه ووجدنا فيه شام ولم يذهب معهم لم يكن الدال شريحا لهم في القصة لانه سبب
سبب محض واذا دل على الحق وذهب معهم في شتمهم في القصة لان فعله اذن سبب في معنى
العدة المحرم بالذلة الامن فلهذا هذا الجواب ازالة الامن فغاية في حق المحرم
لان ازالة اياه قد لانه مباشرة لا سبب بخلاف الضمان الواجب لاحرام فانه جزء الفعل
حتى يعقد بعدة الجاني مع احواله كالجواب الواجب بالحقبة على النفس عند وقت
مسئلة اجتهادية آه يمكن ان يقرر الجواب باس من هذا وهو ان يقال احرى السبب العلة
بالنظم والعلم بكلام الحساه مجزى من ذلك طبيعة وليس باختياره فلم يعتبر توسط اختياره
بل جرد كالا له لشيء ففهم السامعي هو ان الاموال انفس حال كونها سببا بالمجازي اعتبارا
عليه بانه ان اراد بقوله حال كونها سببا بالمجازي حال كونها موصولا الى وقوع الطلاق ونحوه
الدار فلا معنى بتسميها هو سبب مجازي ولا تنال عليه بانه قد لا يقضي وان اراد حال كونها
سببا بالمجازية فلا فائدة في قوله ومنه ما هو سبب مجازي كما انطلق ونحوه حال كونها سببا
مجازية بالمجاز لان التعلق ونحوه لا يكون الا سببا بالمجازي ولا حال ههنا المتعلقة
لا يكون فيها سببا بالمجازي اذ لم يقض بعدة الجواب اختيار الثاني وفائدة التقييد

الاختلاف عن حال وجود الشرط فان الذي لا يكون علم حقيقة فلا يوجب مثالا
السبب المجازي بالمعنى المراد ههنا على انه يجوز ان يكون الحال مؤكدة وفاداه واضح
لاستلزام عدم شمول هذا القسم جميع اشياء لمزج اليقين بالنسبة الى الكفاية لان الكفاية
ليست ضمانا للاحتمال بل هي اقل من ذلك وقد يقال المراد بالجزء هنا ما يرتب على الشيء سواء
وجدا متعلقا ام لا والكفاية مترتبة على الخشنة المترتبة على اليقين فيصدق بطريق الخشنة
انها مترتبة على اليقين نعم المناسب لما ذكره المصنف تقديم قوله الجزاء على قوله كالتعليق
كما لا يخفى فصولا هذا التقسيم وقيل وجه التخصيص ان التجوز بقصده الحقيقة
اولى منه بالزيادة الحكمية تليها وبه يوافق المجازية ما في معنى العلم قد عرفنا فيما سبق ان
جعل هذا سببا مجازيا لا لايلازم مارة المصنف ان عند المجازي من الاقسام ليس يستحق وكان
هذا كلاما على كفاية العلم ولهذا قال بهما وقد يرد عليه من اصل الاعتراض بان التأثير
في السبب الذي هو في معنى العلم ليس الا للعلم ولكن العلم لما اضيف الى سبب في
معنى العلم لا لان له تأثيرا كاسبق للملك الواقع بوطى الدابة وهذا الجواب بمنزلة
المصنف لكن فيه نظر اذ لو لم يغير تأثير السبب لولا كونه سببا لما ضمن صاحبه وفيه نظر اه
في فصولا البديع اليقين والتعليل ليست شئنا حقيقة اذ لا افقنا اليقين الى الكفاية
الا على تقدير الخشنة والتعليل ليست سببا حقيقة اذ لا افقنا اليقين الى الكفاية
الا على تقدير الخشنة والتعليل ليست سببا حقيقة اذ لا افقنا اليقين الى الكفاية
الشرط يكون اليقين والتعليل سببا مفضية بالفعل وان سلم ان نفس الخشنة والحلق
يكون عللة فكان مجوزا من تسمية الشيء باسم ما يؤول اليه مع ان قوله سببا لكفاية امر
دائري من الحصر والاباه كاليمين المستفدة بخلاف النور في ان السبب نفس اليقين لكن بشرط
خواتمه وعلى هذا يحمل عبارة المشايخ فلا يرد انها في الحال لا يغير سببا بل عللة حقيقة
للاضادة والتأثير والاتصال فان العلل الحلقية التي صادت بمنزلة ولا يحتاج الى
هم برأيه من حل السبب على النور وكذا لا يرد ان سببا لكفاية الهلك بالخشنة اليقين
فانها تعقد للبرهان الذي هو منه ولا يحتاج الى الجواب بان الافق نوعان وههنا
انقلابي كافقنا الصوم على تقدير الهلك الى الكفاية ونظيره لو ردد من غير فافقنا
بان سببا المجازية عليه فلا حاجة الى استصوابه في العللة من انما مشابهاة في السبب الافقنا

الا ففنا ولو بعد عين اذ لا تخلص فيه لورود ان الماهل بعد عين التأثير لا هو انتهى
معنى العلم ايها كما قد عده سببا حقيقة حيث جعله سببا للسبب المجازي دلالا
ان يقال انما لم يقل والتسوية لجوار ان يرد انه يؤل الى ما هو كمن في البيعة وهو لا افقنا
اما وجه استدلاله اذ هو صحيح استدلاله في قوله تعالى يظهر ابتداءه على ان ليس
لهذا السببية الحقيقة عنده ان يقال ليس للعقل شبهة البيعة بوجه اذ لا بد لسبب
وشبهة من محل يغفد فيه والتعليل بالشرط حاصل بين المعلق وعلم فاقرب قطع البيعة
بالتمكية كالترس اذ يحال بين المرمى والمرمى اليه واذا لم يبق جهة البيعة بوجه لا يحتاج
الى المحل في الابتداء اذ لم يمتح في الابتداء لم يمتح في البقاء لان البقاء سهل من الابتداء
واحتمال حقيقة رتبة سببا في الزمان الثاني لا يقتضي شرط المحل في الحال بل يكفي
احتمال حدوث الخشنة وهو قائم لا احتمال عودها اليه بعد زوال آخر وهو في الحال
يدين ويحد ذاته الى الفضيقة ببقائها ولا يبطل تخيل ثلثه ولما ورد على زواله
انه اعتبر الملك سببا مجازي في قوله ان دخلت الدار فانت طالق يشتمل بعينه
اذا قاله للاجبية وان وقع الشرط بعد زوالها في تكلمه ان غلبه بان ذلك ليس بمرأاة
السبب المجازي بل المرأاة الشرط الذي عنده يصير ذلك علم حقيقة اذ وقوع الشرط
على الملك لما لم يكن يتحققا غيره ووجوده عند السبب المجازي حتى يكون خاليا لوجوده عند
الشرط لا يتحقق فيكون من غير ان تزوجت فان وقوع الشرط على الملك هذا يتحقق
الوجود ولا يشترط في ابتداء التعليق يقال المحل لا سبب بقوله كما اذا قال المطلق
ايمان بقوله وجود المحل لان البقاء سهل من الابتداء ولهذا جازا بسبب بالحتم بقاء
لا ابتداء والمكروه شبهة بعدله ويحق مكروه ولا يجوز تكلم المعقولة من وطى شبهة
ابتداء ونظيره كثيرة كما في المفصولة اه يعني كما ان المفصولة كما كان مفصولة على الفاء
بالقيمة عند فوات المفصولة ورواه كان للمفصولة حال قيام الوين المفصولة في يد
الفاهية شبهة بقاء القيمة حتى صحت هذه الاحكام ولو لم يكن للقيمة ثبوت بوجه
لما صحت كما لا يمتح قبل الفضيقة وههنا بحث وهو انهم جعلوا هذه الاحكام متفرقة على
ان القيمة ضمان العين وصاحب الهداية جعلها متفرقة على ان الاصل في ضمان الفضيقة
هو القيمة حيث قال وهو اى دة العين هو الموصىب الا على ما قالوا ورواه القيمة

مخلص ويظهر ذلك في بعض الاحكام وقال الشارح في شرح قوله ويظهر ذلك في بعض
الاحكام ولهذا لا يراد من الضمان حال قيام العين ببيع حتى لو هلك بعده لا يجب الضمان
ولو ان الموصي لا يملك القيمة لما صح الابراء لان الابراء عن العين لا يصح ولو كفل الموصي
يصح ولو لم يكن الضمان واجبا لكان كفاله بالعين ولو غيب جارية قيمتها الف ولم
الضمان وحال خلو الحول لا يجب الزكوة عليه من هذا الا ان لا يملكها مديونا ولا زكوة
على المديون فيكون لم غرضية الفوت في حق نفسه في خلو غرضية عدم الميراث ثبت انما
يثبت من الاصل لان كون البر غير واجب يحتمل يقتضي ان يكون غرضية عدم الميراث
لان ثبت لم تلك بعد الوجود فلا يثبت غرضية الوجود بل غرضية البرية لان ثبوت
الجزء معلق بفوت البر بعد البشوت لا بالعدم الاصل ولهذا لا يجب الكفارة في النوى
لان عدم البرية هنا اصل معلق في العقد وواجب بان ما ذكرتم مسلم في العين بانه تعالى
ولكن في التعليق قد ثبت الجزاء عند عدم البرية الاصل ايضا فانه لو قال ان فعلت
اسم كذا فمأني طالق وقد كان فعل يقع الطلاق وما نحن بصدد منه من هذا
القبيل في غير انما اى قال في الجرائم وكذا لا يثبت في المحام على القول بان تكاد ما
بطا واما على القول بان تكاد ما قد صدقنا تغييرها في القول بان تكاد ما قد صدقنا
الاسترخاء وقد يغير من على ما ذكره باننا سلمنا بطلان الشبهة بفوت المحل لكن لان اصل
التعليق يبطل بطلانها فان هذا الكلام لم يعلق بذمة المالك من حيث انه عين فاذا
بطلت الشبهة بفوت محله باق اصل التعليق بقاء محله وهو ذمة المالك كما في التعليق
بالفكاح في المطلقة ثلثا والجواب ان صحة اليمين ههنا مبينة على المحل القائم في الحال
وباعتبار الاضافة اليه يصير التعليق شرهه الوجود للمحال فاذا بطل المحل بطل الشرهه
فيبطل اليمين لان الشئ اذا ثبت بهنقه لا يبق بدونه واما في مسئلة التعليق بالفكاح في
المطلقة ثلثا بصحة اليمين كانت باعتبار الاضافة الى محل في المستقبل فان الفكاح
لا يوجد الا في المحل وذلك لثبوت بل غرضية الوجود فيبقى اليمين والمالك ان لم يبدل
اه فيه بحث اذا لام انه لم يبق وليس على ما ذكرناه قد اقيم الدليل عليه في اثنا وليس في راجح فان
قلت المراد من قوله والمالك لم يبق دليل اه انه لم يبق دليل على انه لا بد منه لانه لم يكن
في الابتداء وسيم الى وجوده عند وجود الشرط قلت بعد ما ثبت بالدليل لابتداء الملك

المالك في الابتداء وان كان وسيله الى وجوده عند الشرط كان الطمان يتحقق
بقوته ابطاله كيف ولو لم يكن الملك مالا بد من في الابتداء لا انعقدت اليمين اذا
قال لا جنيته ان دخلت الدار فانت طالق ما لانتم بطلان الاتفاق لان محله الطمان
او يعني ان التعليق انما توقف على محله الطلاق ومحله الطلاق يثبت بمحله النكاح
وتوقف هذا الطريق اذا جيب عنه بان صحة التعليق بناء على شبهة حقيقة البينة
فيما هو باعتبار الطلاق الذي يملكه هذا النكاح لكن بعد صحة وانعقاده ينزل
بعد وقوع الشرط بحسب المحل لا بحسب تلك التطبيقات التي كان يمكنها عند التعليق
الا ترى ان من طلق بعد التعليق ثلث طلاقا ثنتين اذا دخلت الدار يقع واحد
وان كان الزوج ما كمالا لثالث عند التعليق لا تهاج التي اصبحت الزوال في المحل
فكنا اذا ملك اثلث عند وجود الشرط ينزل الجميع لانه يحتمل الزوال في المحل
وفي غير لانه لو لم يلد على ان لا يتجزأ لا يبطل التعليق لان الزوج يملك اثلث
في ايضا عند وجود الشرط اللهم الا ان يقال شرط بقاء اصل المحل بقاء التعليق
في الجملة واما الجواب عن استدلال زفر غرضية عنه كان حاصله لا بد لانه ان وجب
المحل لا يشترط في الابتداء التعليق لان انعقاد اليمين في قولك للمطلقة ثلثا ان
تزوجك فانت طالق فلا يشترط في بقاء الطريق الاولى في اصل الجواب ان عدم
اشتراط المحل عند التعليق في المقيس شبيهة بصورة الاضافة الى الملك يتحقق القبض
وهو كون النسبة مشتمونا بالجزء من غير اعتبار الحاشية الشبهة لتحقق الملك عند
وجود الشرط ولا كذلك الامر في المقيس بشرط فيه الملك عند التعليق فيبطل حكمه
المبني على عدم اشتراط في ابتداء التعليق ولا يخفى ان هذا الجواب مستغنى اه لان
حاصله ان كون البر مضمونا بالجزء يتوقف في التعليق بدفع الدار مثلا على وجود
الملك في ابتداء التعليق ولا يتوقف في التعليق بدفع الدار مثلا على وجود
ان الشرط فيه بمنزلة العدم ام لا وليس للجزء شبهة البشوت قبل العدم حتى يلزم
بشوت المحل وقت التعليق واما ما يبطل الطلاق اثلث تعليق الطلاق يعني اذا
قال لامرأة ان دخلت الدار فانت طالق كظن اتي ثم طلقها ثلثا لا يبطل ذلك التعليق
حتى لو عادت اليه بعد الرجوع آخر وجود الشرط ثبت حكم الطلاق لان عمل المنع اى

الى وقت التكفير واما الطلاق فعلم ابطال الخوف او تدريجا فينفوت بقوت محله
لتجيز الثلث والمنع ثابت بعد التطليق التلث اي باعتبار حرمة المحل ولم يبق
المنع بالظنار الا ان ابتداء الظهار لا يقال له بشرط النكاح بقاءه ايضا لما
ارتفع بالرضا لاننا نقول ذلك للمنافاة بين موبها وهو التحريم المؤبد والموقت لا
لشراطه وليس تجيز الثلث تحريما مؤبدا الرجوع المحل بالتجسس على ما ورد به النقل
اي على الوجه الذي ورد به وذلك لانه انما زنت المحرمة انما سحابة جسم ان تمها
حادثة ولا كما ذهب المصطفي والفلاسفة اليه من انكاد الصفة وعلى هذا وان
المختار لا يكون الا حادثة الصفة لا يسلون هذا فان حركة كل ذلك قديم عندهم
مع انها اراد به وقد فصلنا ذلك في حواشي المواقف فيسقط فيها وهم ينفون ذلك
فليسوا قائلين بوجوب الايمان بالمعبر عنها تكراركم بترك السبب باختيار كون تكرار
الحول في المال تكرار المال الذي هو السبب فقد مر بيانه في باب الامر من اقتران
النية بجميع الاجراء متوقفا وتاويلها معتبر وخرج خلاصة من التقديم عليه بان يقدم
في المصلحة تمسك به تعالى من الجهر الى الغروب ولا يسلط عليه من على الترتيب وذكر
في تكرار ما يصح جوابا عن هذا اي ما يرد على حمل الحديث على المعنى الثاني فيقول
صاحب الاسرار لا يبدل الا على ان العبد كسب لانيه كان بها الخطا ولكن بقاء
المملوكية لم يخاطب وهذا لا يبدل على ان الوجوب عليه واراد المولى منه وهو المفهوم من حمل
الحديث على المعنى الثاني فلا يصح ما في الاسرار جوابا بصحة الوجوب على النقل وقوله من
مات القوم امانهم اذا عملت مؤنتهم وقيل العدة من قولك اتاني فلان وما مات
لمؤنته ان لم يستقدم وقيل من منت الرجل مؤنة فانه مؤنة كهي في ادور ومن عطف
من الادرة وهو الخرج والعدة لانه فعل على الانسان او من الابرة وهو النقب والثرة
والاولا يصح كذا في المقربة الصالح فيجدد كد الحيازة اي التجديد يوم الفصل
حدد لها مقبلا كان الراس بمنزلة التجديد وتقدما التجديد المؤنة كالانضمام
لما صار سببا بوقف التماهي كما التجدد عند تجديد النما نخلان الحول حتى تكرر
وجوب الزكوة بتكرار الحول في نصاب واحد ادوات يمينون اي تحملوا هذه المؤنة
من وجوب عليكم مؤنة على اعتبار المؤنة والولاية معنى الولاية تنفيذ القول على الغير

307
الغير شأواي والاعتناء لوجوبه الصغير في وجوبه راجع الى الاداء الى المحل
فلا يرد انه لو كان الاعتناء شرطا لوجوب المحل لم يقع حجج من يستقطع عن الغير
بناء على انه لا يجوز الاداء قبل اهل الوجوب وذلك لان العشر مقدرة ههنا
بجث وهوان العشر من حقيقة الزراعة والخراج من تقديرها والتمكين منها كما علم
السباق فمال بالاول من اشارة وما لم يعتبر فيه حقيقة الزراعة منتهى واختص
في الثاني التمكن منها لوجوب المدة وبه ههنا اخرج عقوبة ويمكن ان يقال انما يترك
في الخراج الخارج حقيقة ههنا عوضا عنها التمكن من الزراعة واذا كان المقصود
فيها الزراعة وهي على مسحة اعراض عن الجهاد جعلت موجبة للمدة فههنا اخرج عقوبة
للمساواة بين الكسب والسبب والعشر يقصد فيها الاداء بعين الخراج الى الفقراء
والقصد فيها الى الخارج لا الى الزراعة حتى وجب العشر ان خرج شي من الارض لا اذ لا
وهو نعم غيبته لا يصلح ان يكون سببا لعقوبة وبالجملة الاشتغال الى الزراعة وطاعة
الديار مع الاسراف من الدين والجهاد هو السبب للمدة لانفس الزراعة قال عليه السلام
اطلبوا الارض في جناب الارض والاشتغال بهما في حق الكفاة وادخل في تقدير سبب العقوبة
بخلوا السم فيعتبر الزراعة في حق كسب المال للكفاة واصلاح البدن في
السنة الشريفة من الشهد وهي ايام الف الف على السواد ومنه فريسة شهاب وت
سنة القحود لا تحلوه من الطر المدوم بل ان الشئ حيث قال عليه السلام لما رأى
آلات الزراعة في دار قوم ما دخل هذا دار قوم الا ذلوا وقال عليه السلام اذا تبايعتم
بالعين واجتمع اذ تبايعتم فقد ذلتم وظفر عليكم عندكم والخراج عقوبة ولذا
لا يوضع على ارض من سبب ابتداء وسبب العشر الخارج من الارض قيل يلزم ان يجب
على من ملك بقدره من الحظ او الشعي من غير ان يخرج من ارضه العشر لا فاني
من الارض في الحظ ولا يجب الاتفاق ولكن ان تقول المراد الخارج من الارض من يجب عليه
العشر وفي ظاهر دليل مناقشة وهوانه يقتضي ان يجب الخراج مع العشر في الارض
العشرية كالتكرار في الدليل وقد يجاء به اعتراف عليه بان ما لا يكون سببا لوجوب
شي للمنافاة اليه فلا يجوز كونه سببا لوجوبه اولى والوجوب فلان المناقاة القاضية
في السببية انما هي مع الوجود لا الوجود والوجوب متقدم على الوجود فلا يلزم من بقاء

الحديث مع الوجوب اجتماع مع الوجود وايضا الصلوة شروطية آية قيل يمكن
ان يورد الاعتراض بان في تفسيره ان الصلوة شروطية بالطهارة وهي بالحدث اذ
لا طهارة الا بعد عدم اسكان الطهارة عن الطهارة ولا يمكن ان يجازي الجواز المذكور
بل الجواز بمنتهى التزام النتيجة وهو ان يكون الصلوة شروطية بحدث قبل الطهارة ولا
يريد ان الصلوة لا يشترط فيها الحدث عند احدا من الاصل لان الحدث قبل الطهارة انما
يشترط فيه بان يسلط ان يشترط في الطهارة وذلك في عدم قول احدنا بشرط في
الصلوة بلا واسطة هو اليمين وجه الاحتجاج على ما تقدم من سياق كلام الشيخ ان
اليمين هي الدائرة بين الخطأ باعتبار الحث والاباحة باعتبار رايه وما احتج به
كفى قلنا في الكلام ههنا على السبب المجازية آية قيل عليه الملازمة بين السبب المجازي
والحكم لما كانت شروطية ففي السبب الحقيقي بالطريق بالطريق الاولى فعلى تقدير ان
يثبت الملازمة بين اليمين والكفارة ولا يثبت الحث الذي هو سبب عند المصنف والكفارة
يبطل تلك المقدمة الكلية والحق في الجواز ان الامر الذي هو سبب عند المصنف وقع
الحث من حيث هو من غير اعتبار تحريم جواز بناء على الاباحة الاصلية ومن حيث هو من غير
هذه حرم اسم الله تعالى مخطوطة فلو كان دائري بين الخطأ والاباحة كما لا يفارقه
من حيث انه تناول ما يحل وما يحرم من حيث انه هذه حرمه الشرع مخطوطة فلو كان دائري بين الخطأ
والاباحة فان قيل فالسرق والزنا ايضا يكونان دائريين بين الخطأ والاباحة بهذا المعنى
ولا يستلزمان جزاءهما عقوبة محض قلنا انصرف في ملك الغير فيمنع منه حرام محض
على اي وجه كان والسرق اخذه بحقيقة بغير اذن فليس فيه شبهة الاباحة اصلا وكذا الزنا
فانه وطئ مرام ليس فيه شبهة حل بخل وما وقع به الحث فانه لولا اليمين لكان في حيث
هو مباحا والافطار فانه لو لم يكن في رمضان لم يكن هناك حرمه الشهر ففي ههنا
شيء وهو انه لو حلف بان لا يشرب الخمر فحشا وافطار بان ذى العياد بانه كسب الكفارة
في الفصلين وليس بشرب الخمر ولا للمراعاة اباحة اصلا وقد يتكلف الجواز بالشريعة
لما جعل لكل منهما عقوبة على حدة لم يعتبر حرمه كونهما مخطوطة بل في حق الكفارة لعدم
لرؤم اعتبارهما مرتين فصلا في حق وجوب الكفارة كسائر الجاهات الاصلية التي
وجوب الامتناع عنها لا يقع هناك حرمه اسم الله تعالى او شهر رمضان بل في حق

حتى ذكر صاحب الكشف في كلام صاحب الكشف بين قوليه انها دائرة بين الخطأ والاباحة
وبين قوله لان الواجب في اليمين هو اذ يرتبها فان السبب كان دائري بين الخطأ
والاباحة فيكون سببا دائريا بين العبادات والعقوبات والبر بعبادة كعبته فلا يصلح
ان يكون سببا لامر محض ان لا يسلط لان يكون اليمين دائرة بين الخطأ والاباحة
الا يجوز بها الحث وحش لا يوجبها الا البر فلا يكون دائرة بينهما فالسبب الاصل
والحلف واحد في تقدير ان يجعل سببها اليمين وانما اذا جعل الحث سببا فلا يتأخر
ولا يوجد ذلك في بعض ما جعل عليه وذلك كالعدم سها وكلما كاسف والمرفعة النوع
والمتى ذكرنا عن المجتهدين او سها فقط كالمعلق بالشرط والنتيجة اي سها ومعنى اذ
اشارت قيد المعنى وان ايدكره المصنف بعد ازالة ما يسمى بنوع من ان يكون شرطاً
تسري وتبينها على ان المعنى خلافه كما يستلزمه اشارة بقوله لتوقف الحكم شديد في الجملة
وانما كان مجازا لان الشرط ما يتوقف حكمه عليه ويضاف وجوده اليه وايضا يضاف اليه
ان يضاف الى امر الشرطين وكان من اطلاق اسم الكل على الجزء وفيه نظر لان لا يمكن
مقدار شرط كفى بل ما يتأخر عن صورة العلة على ما صرح به الشيخ اكل الدين في شرح
البرزوي وغيره وسيجيء في تفسيرنا في ايضا ولا نالا اسم ان العبرة بمعادفة العلة
المطلقة بل المقيدة بكونها صاحبة لاضافة الحكم اليها كما ستعرف او حكم اذ يع
يتل محله فيما يتوقف عليه الحكم في الواقع يشترط ان حكم الشارع على خلاف الواقع
وفيما فيه فالامر ان يقول يتوقف عليه الحكم يتوقف عليه الحكم والشيخ كالطهارة
للصلوة اراد بها الوضوء والامتناع الطهارة لا يستلزم ان يتم طهارة البتة والا
والافطار صلوة او بدلالة كلمة الشرط الفرق الصريح والدلالة في الشرط ان الصريح
يتعلق الحكم به في المعين وغير المعين مثل ان يقول ان تزوجت امرأة او ان تزوجت
هذه المرأة يعني لم يبدل دلالته على الشيء كما اذا قال هذه المرأة التي تزوجها هكذا
لان الوصف في المعين المتوقف قوله هذه المرأة فيلغوا في اليمين بحيث لا يصلح
الحكم بدونه اي من غير جعل المكلف فان اصل عدم صحة الحكم بدونه مشترك بين الشرط
الحقيقي والمجلى انما الفرق بان الحقيقي ما يتوقف عليه الحكم بحسب العقل او بحسب الشرع
من غير جعل المكلف والمجلى ما لا يكون كذلك بل انما يتوقف عليه الحكم شرعا لجعل المكلف

امراته الغير المدخولة لا تخفى ان قيد عدم الدخول ليس فيه فائدة فان الحكم وهو
 انه اذا جمع شهودا بشرط وشهودا يمينين لا يفيان الا شهودا يمينين لا تخلف فيهما وفي
 المدخول بهما نعم اللازم في المطلق الغير المدخولة نصف من المثل وفي المدخولة كله
 لكن اصل الحكم واحد اما باعتبار ما هو المحجوز الى هذا الاعتبار فيكون في جملة السببين ان
 السببين ليس بغيره لكن لا خفاء الا في الوجوه الثلاثة دون الاولين لانه بعد تقييد القاضى لا وجه
 لان يقال السببين علم باعتبار ما يؤول ولا لان يقال العلة من الحقيقة وما فيه معنى السبب
 جليا هذا سبب او قيل حاصل الجواب انتفاء القاعدة المذكورة بعد اخرى وليس الامر كما
 بل تلك القاعدة مطردة ايضا لان التزوج ليس علم يصح ان يضاف وجوب المهر اليها
 وانما المهر ان ثبت صرحا بغيره انما هو شرط لا يوجب بل ما يصح ان يكون شرطه لو جوب المهر
 بما استيفاه غنا فحقا بوضع لان المهر عوض لا محالة ولا يصح ان يكون الاثنان يمينين
 او منفعة لانه لا يخرج في الشرع العادة من الا يمين يمينين او يمين ومنفعة سببها المنفعة
 يكون وبناء عليه شهود المدخول شهود شرط لرفع المهر ويصح ان يضاف الحكم الى ذلك
 الشرط لما ذكرنا وشهود التزوج على الف شهود علم لا يصح ان يضاف الحكم اليها فاشهر
 الشرط فاضافة الحكم اليه وهنئ شهود المدخول فبذلك السبب ايضا من فروع تلك القاعدة
 لانها تكلفت شها لعله بخلاف ما نحن فيه فان شهود الشرط لم يبرؤا شهود السببين
 عن الضمان في الجامع الصغير وفيه في اكتشاف بدل الجامع الصغير الجامع الكبير
 وذكر في الطريقة البرغرية وان رجع شهود الشرط ودم عند فرفضهم وعند اعيانها
 الثالثة لا يفيون ووجه عدم الضمان به ان العلة وان خلت عن نصف التعدي بنا
 على شهود اليمين ما يقول على شهادتهم فلم يصح الا بيمين الضمان لكنها صالحة لقطع
 الاضافة عن الشرط لانها فعل فاعل فمما ذكرنا في فتح باب القفص على قول ابى حنيفة
 وابى يوسف خرج بخلافه فان العلة ههنا طبع لا اختيار فيه محل المولى ليس ذكر
 المولى للاختيار اذ لو حله غيره ايضا كان المستدبحا بل لان الغالب هو الذي
 محل قيد عند ما ظهر الصدقة نفسه بخلاف ما اذا بان الشهود اه جوبه سؤال
 مقدر وهو ان قضاء القاضى انما ينفذ عند ابى حنيفة رحمه الله ان يمينين بطلانه
 وبعد التبيين لا ينفذ كما لو ظهر ان الشهود جدير وكفارة وههنا يتقنا بطلان الحجج



حين كان ورق القيد من عشرة ارطاف فاذا انتقضت القضا في صورة ظهور الشهود
 خبيلا او كفارا يفتى ان ينتقض فيما نحن فيه ايضا لانه كل منهما على دليل شرعي واجب
 العمل فاجب ببيان الفرق في بر العدول وهو البر الذي يفرضه احد في ملك الغير
 لا في ملك نفسه وجواب المنع اى منع كون الخلف مفضيا الى الحكم بل المفضى اليه هو الشيء
 فيكون هو السبب لا القيل لعدم الضمان اى ليس يخلو ابتداء وان كان تعليلا له بوجه
 اذ لا يخفى بان عدم الضمان معدن بان الحل شرطي معنى السبب وقد اعترض عن فعل
 فاعل فمما ذكرنا في شرط الشرط اليه فلا يفيان بخلاف سوق الدابة ووطئها رجلا فان
 السابق وان كان سببا فاسم لان العلة اعني الوطئ ما دونه ليس مستقيم لانه يصح
 اجيب عنه بان لا يمين ان يكون الشيء وسببه وسببه انى الابان يكون وسببه وسببه
 الى غلبة وههنا نظر وهو ان وجوبه اذ قيل لا طئ كقاعدة هو نظر المصنف وقيل به عنه
 الشرط المتقدم يسمى علامة ولا يسمى شرطا فظن ان كراهه قيل لا يخفى على المتأمل ان السبب
 يكون فعلا ما هو ذكرنا من لا فاعل الطبيعية ولا سببا سواء يصح لاضافة الاضافة
 اليه فلا وجه لجعل كل من الامر مستقلا في الاستدلال قلنا لان ان لا يصح عليه الضمان
 قيل هذا الجواب غير صحيح لانه انما يلزم الضمان على المالك اذا كان فعلا مضاعفا اليه
 كونه المضاعف الى سوق المالك وههنا ليس كذلك وايضا حاصل قوله في السؤال فعل
 البهيمه لا يصح شرطه للضمان في الحقيقة - منع كون الحكم غير مضاعف الى الشرط وقوله
 لان فعل البهيمه اذ سنده فيكون الكلام كلاما على السند فالحق في الجواب ان هذا
 الشرط في معنى السبب ما ذكره بقوله لكن قد سبقنا ما هو في الشرط الذي في معنى العلة بل
 ان الشرط الذي في معنى العلة انما يضاف اليه الحكم اذا لم يعارضه علم صالحة لاضافة الحكم
 اليه اذا كان هو صالحا لاضافة الحكم اليه واما اذا لم يكن صالحا فمن اين يلزم اضافة
 الحكم اليه لا يبرهان قضاء القاضى في مسئلة حل العبد ورجوع الفريقين عليه الحكم الذي
 هو الحق وحيث لا يصح لاضافة الحكم اليه لم ينفذ اليه فافذلك بالشرط الذي في
 معنى العلة او في معنى السبب وقد يقال اه قيل لا وجه لهذا القول لان الحكم المحجوز
 عنه ههنا هو ان الضمان ههنا يجب على الفاعل او يكون هورا لا في ان التلف هل
 وقع بفعل البهيمه ام لا وانته خبير بان مراد القائل ان علة الضمان التلف فاذا صح

اجتماعه الى فعل البهيمه الحارثي لم يصنف الضمان الى شرط فعلى هذا يتم التفسير فيقال
فينبغي ان لا يصح ان يثبت كلام الخلف من على ان الحكم هو التلف لا الضمان فلا
لقول فينبغي ان لا يصح وقد عرفت ان ذلك مما عارض بحكم الوجود شرطهما قالوا لا
السر قندي فيه بحث لا لانهم ان الاول شرط اسما ومن سوا شرط بل شرط اسما وحكما
هو المحمدي وروى بان الفقهاء اتفقوا على تسمية شرط فانهم قالوا ان للصلوة شروطا
كالطهارة من الحدث والنجس والنية وسائر العزرة ونحوها وكما في بابا في شروط الصلوة
فينبغي ببقائها في كل حال في كل لا يجب ان يبقى ببقائه فلا وجه لهذا التفسير على ما في
قوله سابقا لو دخلت الدارين في غير ملكة اكل اليمين لعدم بقاء اليمين بقاء الذمة فالأولى
ان يقول يبقى ببقائه ما لم يخل قوله معنى العلامة وهو عدم الاتصال بالحكم الا انهم مثلوا
فيه آه لا يخفى انها اشتراط على المصروف وقد يكلف في الجواب بان شرط ما لا يمكن قوته لعدم
قوة الحكم وهو الزعم عليه والافتقار له وجب لعدم مسلم ضعف توقفه فلا جمل ذلك
لم يعتبر ويسمى شرطه وهذا الوجه يندفع قوله واما بعد معنى وجود الزنا فلا ينافي
ذلك فان الشرطية المعبرة بنا فيها التقدم على ما يغنى فديكون متقدما وقد يتكلف
في الجواب بان المراد بالشرط المحكوم عليه بوجوب التأخر ما اختبر فيه هذا المعنى وهو
كونه شرطاً تعليقياً ولازم ان يكون القيد شرطاً او طراً لا معتبراً فيه كونه شرطاً تعليقياً
كان قبل صيرورة العدة وهي التعليق ان قبله لا يمكن شرطاً ولا تعليقاً يكون قيداً
عشرة اوطال يعني فيما اذا كان كذلك في نفس الامر كالطهارة للصلوة قبل لان ان
الطهارة التي هي شرط الصلوة متقدمة على غيرها وهي الوقت بل الطهارة التي هي شرط
في صحة الصلوة هي الطهارة المستقلة بها المتأخرة عن وجوبها السابق بدخول الوقت فتأخر
متأخرة عن العلم ولا جمل ذلك لا يسمى علامة وعلى تقدير جواز تقدمها على الوقت
لا يجب ان يسمى علامة لانها لا يجب تقدمها كالايمان والاحسان وما وجبت تأخره شرطاً في
معنى العدة وما وجب تقدمه هو العلامة وما جاز تقدمه وتأخره فليس شرطاً في معنى
العدة وليس علامة واما ثالثاً اوجب منه بان غلبة السقوط هو انقضاء التعلق لا انقضاء
بدليل ان كل تعلق يورث في السقوط وتلقين ولد بعد ازالة الامساك عن الارض انما صار
علمه لانه تعلق لا انه علم فالامساك عن الارض انما ازيل بعد العلم الذي هو انقضاء لان

لان التعلق فيما كان من اجزاء الارض قد كان قبل ذلك وعلى تقدير تسليم ان السقوط
بعده لا يسلخ التعلق فالاجزاء المادية الثابتة لعدم الطهارة كالكركمات موجودة
قبل ذلك وتلقين التعلق هو غلبة السقوط انما هو في تلك الاجزاء الموجودة قبل ولادة
تلقين كل موجود قبل حفر البئر لقائل ان يقول آه اوجب منه بان الزمان شرطه
لا يوجب الزمان الا بشرط الاضمان فيكون بمنزلة الجزء الاخير للعدول والاضمان وان
كان عبارة عن فصل جديدة لكنه يوجب مزيد التكرار فيلزم جناية كقرآن النعم وبهذا
الاختصار يصير شرطاً في معنى العدة في الامرار في حدود والا فذكر في شهادته
يوافق ما ذكر في الهداية وهو الصحيح وتذكره باختباره هذا على ما في بعض
النسخ وفي بعضها وهي تصلح فلا حاجة الى التأويل ان يقدم المحدث على العجبي
كما تقدم رد الشهادة عليه حتى لو شهد القاذف قبل تحقق العجبي وقضى القاضي
بشهادته ثم تحقق العجبي يعني تبين انه قضى بشهادة من لا شهادة له فينتقض قضاء
كما لو قضى بشهادة رجل ثم تبين انه عديم وكافر فان قيل اي على دليل الشافعي لزم
الغيا الشرط الثاني فجعل مجرد الرمي شرطاً لعدم قبول الشهادة كما قاله الشافعي في الغيا
للشرط الثاني وهو عدم اتيان اربعة شهداء قلنا لو سلم آه قبل هذا الجواب ظاهر
الفاء فان كون القذف كبيرة انصح قبل ظهور العجبي ولا جمل عليه الا لا تكتبه تلك الكبيرة
فيجوز قبل ظهور العجبي كما دون شهادته قبله وان لم يعلم كونه كبيرة الا بظهور العجبي فلو
في حق رد الشهادة فالجواب الحق انه بالعجبي عن اقامة البينة مسلم ان ما صدر عنه من
القذف كان كبيرة عند روده وكان مردوداً وشهادة قبل ظهور العجبي واما الجمل
المتأخر فهو فعل حتى فلا يمكن جعل متقدماً على العجبي ولا يمكن ان يقام قبل العجبي فانه
قد يكون بعد وقوعه لا يمكن الشهادة مقبولة اصلاً اي لا يمكن الشهادة على فعل الزاني
مقبولة ولا يمكن سموها اصلاً لانها ثابتة الفاشية والاصول فيها اخفا ثم ظاهر قول
المصنف فان الشهادة عليه مقبولة عليه حسب شجره ان مراده لو كان كبيرة لم يقبل الشهادة عليه
حينئذ قول الشارح صريح في انه لو كان كبيرة لم يكن الشهادة عليه مقبولة اصلاً اي سواء
كانت حرام لا ولذا حمل البعض كلام الشارح على الرجوع عن معنى قول المصنف ان الشهادة
مقبولة عليه حرة وناقض فيه بان قبول الشهادة عليه حرة اذ لم يكن كون القذف من جنس هو

ليس بكيفية من قبول الشهادة عليه مطلقا هذا واعتبر في كل دليل على ما قرره الله بان
 القذف لا يمكن حراما في نفسه وسعدان الشهود الى مدة اقصاها ثم يبطل رد شهادته
 والحاصل انه ان كان كبرية فلم يبطل رد شهادته اذا انقضت الشهود بعد الجلاء وان لم يكن
 كبرية بل كانت دائرة بين ان يكون وان لا يكون فلم يحذف واجب بان كونه كبرية موجب
 للحد ورد الشهادة مشروطة بان لا يوجد الشهود وحيث تحقق الشرط حلت رد
 شهادته ثم اذا وجدت الشهود بطل الشرط فيتحقق ان القذف كان حسيما ولم يلزم
 الشارع على المدعي حسيمة شرافته رد الشهادة في اصل العدم ولا مشاهرة في الاستلزام
 قيل هذا غلط انما اذ جعل الباطل حكما والظاهر حكما اخر في يصح انه مجرد اصطلاح وانما
 اذا لم يجعل لكل منهما حكما فهو خلاف فيصالح للمنازعة المراد من الله تعالى انه الحق
 مطلقا هو الثابت الموجود ومنه الصحيح والعين حق في وجوده تأييده ثم الشهود من
 الائمة ان حق الله تعالى ما يتعلق به النفع العام للعباد ولا يخص به احد حكمته الزاوية
 يتعلق به عموم النفع من سلامة الانسان عن الكسبناه وصيانة الاولاد عن الضياع والاعمال
 النافعة من الزنا وانما نسب الى الله تعالى تعظيما لانه تعالى يقول الحق ان ينفع بشئ
 فلا يكون له حق بهذا الوجه وحق العبد ما يتعلق به مصلحة خاصة كحرمة مال الغير ولذا
 يباح بباضة المالك ولا يباح الزنا بباضة المرأة ولا بباضة الزوج الاما في شئ
 غلط بن ابي رباح انه قال يباح وطئ الامة باذن سيدها واعتبر من على الثاني بان
 حرمة مال الغير ايضا ما يتعلق به النفع العام وهو صيانة اموال الناس فاجيب بان
 تلك الحرمة لا تنسج لصيانة اموال الناس اجمع الا ترى ان الكفار يكون اموالنا
 بالاعتناء ونحن نملك اموالهم بذلك واموال المؤمنين يباح بالرضى منهم واعتبر من على الاول
 ايضا بان الصلوة والصوم والحج حقوق الله تعالى وليست منفعها عامة واجب بان
 نحو الصلوة والصوم وسائر العبادات انما شرعت ليحصل الثواب ودفع الكفران وذا
 منفع عام الى كل من له اهلية التكليف بخلاف حرمة المال كحرامه وجوب النفقة واداء
 الدين ولم يوجد فيهم اخرها لانه على تقدير السقار من فالعلة بحق العبد لا يمتنع
 وشئ الله سبحانه لان الحقين بحسب معانيها لا يمتنع في شئ ما ظن لا يمتنع كونها
 اه فلا يلزم تقسيم الشئ الى نفسه والى غيره ورسم فان قيل ليس في هذا الحديث الشريف

الشريف ما يدل على وجوب الايمان بنبي من رسل وجوب الايمان بالا نبيا تمت قد براد بكون
 القدر المشترك بين الرسول والنبى وهو المرسل من عند الله دعوة عباده كان صاحب
 شريعته ام لا فيحتمل ان يراد في الحديث النبوى صلى الله عليه وسلم او يقول الانبياء ما يكون
 للرسول كونه منسكبا بشرايم فكل من الايمان بهم ايمانا لا نبيا ونصديقا لهم فذلك
 اكتفى بالايمان بالرسول والمحقق بالصوم فبين هذا الكلام يدل على ان الصوم هو الحق
 والزكاة والحج من الزوائد وللان نقول في زوائد هاهنا مثل الاستغفار يعني السنن والآثار
 يدل على ان الزكاة والحج ليسا من الزوائد وان ليس المراد بقوله والمحقق بالصوم
 الحصر وقد يقال لكل فرع من فروع العبادات اصل هو ما لا يكون الابدية وفيه هو ما لا يكون
 كاسلا الابدية وزوائد وهو ما يكون كاسلا بدينا وكذا من يتوكل في الكمال وحسنه مثلا
 الصلوة لا يتوكل في الاداء اذ كانتا ولا يتوكل في كماله الا بقرائه الفاتحة والشهادة والصلوة
 الفقرة والبقاء والفقود والركوع والسجود من الحسنات والصوم لا يتوكل الا بوجود
 السنة في اكثر النهار ولا يتوكل في كماله الا بايقاض السنة باوله وترك ما يكره فيمنع الحسنة
 واعتبر هذا في كل العبادات وتوكل من اعتبار صفة الصلوة على المصدق وتعلق
 وجوبه بالوقت وجوب صرفه الى مصادف الزكاة لكونها ارجح ليس بقوى لما فيه
 من ابطال معنى المؤنة بالكيفية ولهذا جازاه ولهذا ايضا حصل معنى هاشم على ان
 اذ لم يكن له ما ذل الواجب على احد يصير باستقلال اثم اليه وكذا الى الواحد عند الحاضر
 بخلافه افتقر الزكي بعد الحمل لا يراد اسما ما اعطاه وان بقي ولا يعرف وانما وجه
 ما يكفر به النفس طاعة كحرمان البرات قبل ليس الا غير هذا المثال وقيل يلحق به حرمان
 الوصية بالفضل وجوب الكفارة لعقوبة معنى العقوبة فربما جزا للفضل ولذا يستعمل الكفارة
 بتعدد الفضل مع اتحاد العمل كالحياة على الصيد في الامرام وبذلك العمل للجم فبين عند
 ومدة الحمل وان تعددت الحياتة كفيلة الحرم قيل المراد بالقتل اه لا يفتن ان هذا لا يفتن
 تنزهه تعالى عن ان يلحق حشران يحتاج الى غيره فان فوت الاستعداد ايضا ليس حشران له
 سبحانه على انه لا يجازى في الايجاب على الصبي لا الجنون كما في العبد اما الاول في فلان
 السفاح اجيب من بان قول السفاح يجوز ان يراد به ان جهة العبادة غائبة عن جهة
 العبادات التي في سائر الكفارات ولا يلزم ان يراد به انها الغائبة على جهة العقوبة التي

في سائر الكفاريات ولا يلزم ان يراد به ان هذا الغالب على جهة العقوبة التي فيه بالحق
سنة فاقى فساد في متابعتهم المصالح خلف لا السلف فانهم ليسوا بقليلة ذلك على الشرع
حتى يلزم من مخالفتهم الفساد واما الثاني اه الجيب منع ان لا يستعمل بالشيء
ولذلك لا يجب الا بالفاظ مخصوصة ولا يجب يصرها والتداخل ليس من احكام كون
العقوبة غالبية فانه قد يكون في العبادة المحضة كسجود التلاوة ولما يكن اندا
من احكام يلزم ان يكون عدم من احكام ان العبادة غالبية وقد يفسر الثاني بان المراد
بالاندخال هذا التداخل في الحكم لا السبب فانه ايضاً بالعقوبة اذ ليس مما يمتنع في انما
بل قد رتبها فيفسر التداخل في الحكم مع بقاء العقوبة في السبب يكون عدم الحكم مع وجود
الموجب مضافاً الى شقوائه تعالى وكرمه واما التداخل في سجدة التلاوة فهو في السبب
لان العبادة لما احتاج فيها فاذا اشتمل تداخل في الحكم مع بقاء عقوبة الكتاب يلزم وجود
السبب للعبادة بعد نها وفي ذلك ترك الاحتياط فيلزم كيب فيه فغلبا بعدد الكتاب
فيها ليكون جميعاً بمنزلة سبب واحد يرتب عليه حكم لا وجود ليل الجمع وهو اتحاد
المجلس الكفارة واحدة في الكافي في هذا اذا كفر بعد الوقوع مراراً اما اذا كفر الاول
ثم واقع في يوم آخر يلزم كفارة اخرى في ظاهر الرواية عند اكثر المشايخ وهذا رواية
الطحاوي وفي حقايق المنظوم كحل الخلاف في اكثر النسخ في رمضان واحد اما في
رمضانين فنورد الكفارة اجمالاً لكل فلهذا كفارة في النهاية هذا اذا لم يرد بالنية
والثانية الاولى واما اراده فلا يلزم الا كفارة واحدة على انه كان في الاصل للعلم
اه هذا الكلام ليس له كثر نفع ان غاية ما ثبت به ان في العبادة جهة الاباحة وهذا لا يقتضي
كون العبادة في ذمها غالبية ولا يمنع عليه جهة العقوبة فيم كيف وكونه منكراً في القول
وزوراً منصوص عليه والنظام عليه جهة الجناية فيم على ان الطلاق ليس بجناية وان كان
ابغض المباح اذا لم يكن جناية العقوبة الدائرة اي بين العبادة والعقوبة
لكان جزاء عقوبة محضة اخر من عليه بانه انما يلزم ذلك لو لم يكن فيه جهة العبادة
وهو تاديبها بالصوم وجوابه فلو ان التاديب مثلاً لتحقيق الهتكم ولزوم كون جزائه
عقوبة محضة على تقدير عدم تحقق وايضا ذكر بعضهم اه فيه بحث وهو سياق كلام
هذا البعض على ما نقله بل على تجويز تقديم الحكم على السبب وهذا لا يجوز عند من لا يوجب

فالوجه ان يعتبر جزاء السبب العزم على الوطئ فكيف يمكن فانه يكون فيما اراده من ان سبب
الكفارة ليس بجناية محضة وتقدم الكفارة انما هو على نفس التماس لا على السبب
وهو كجوع الظهار والعزم على الوطئ وذكر في الطريقة الحيدة او قيل ما نقل عن الطريق
الحيدة لا يثبت الا ان المعصية قد يكون سبباً للعبادة ونحو لا يمنع كون كفارة
الظهار عبادة ولا يلزم من هذا ان لا يكون جهة العقوبة فيه غالبية وذكر المحققون
في الفرق قيل ما مل الفرفان معنى العقوبة في كفارة الفطر اكثر من غيرها لان
الفطر امر مقود للنفس وهو احوح الى الزنا الذي فوق سائر الزواجر وهذا الوجه
اذا كان معنى العقوبة في كفارة الفطر اكثر منها في غيرها من الكفارات حتى من
كفارة الظهار ولا يلزم من هذا ان يكون معنى العبادة فيها غالبية على معنى العقوبة
على من افطر فظاً الا ان يقال الثاني الاجماع على عدم وجوب الكفارة على من
افطر في الصبح والغروب لان من افطر سبقت الماء والطعام حلقه فلا يغفر عنه
مقارنته بحدوده لان مال كل منها يكامل الجناية وان كان جهة الشكامل في كل منها
مخالفة دون الاستيفاء اي من غير ان يستوفي منه جبراً كالعبادة لا يستوفي جبراً بل
يؤمر بالاداء اذ لا معنى للفرق بين القتل الخطأ مثل سجن وكذا في البواق وقد يقال الزجر في
صورة القتل الخطأ من التعقيب وعدم السبب كيف ولو صح انه لا معنى للفرق في غير كفارة
الافطار واذا كانت العبادة محضة ولم يقدر احد فيحسن النظم ويستقيم المعنى قيل
اذا كانت الكفارة تتمع ككذلك كانت الفطر ايضاً كذلك بمنزلة التفرغ لا يوجب اخلاصاً
في النظم ولا في المعنى واما اجماع زوجة اه جوبه سبباً مقدراً وهو انه لو كانت جهة
العقوبة راجحة حتى سقطت بشبهة الاباحة سقطت عن افطر بجمل اهلهم وبطعام
مملوك لان ذلك الشكاح يبيع للمخار ومثل الطعام يبيع ولا كل فان لم يثبت الاباحة في هذه
الحالة يثبت بشبهة الاباحة فيوجب سقوط كماله في جادته التي هي اخيه من الرضا سقط
الحكم لان الوطئ وان كان حراماً في مقام الملك الذي هو يبيع يورث بشبهة الاباحة فاجاب
بقوله واما اجماع زوجة لا يورث بشبهة في حقها فيبيع دليل الشافعي بانه لما جعل الزنا
كونه من رمضان مشروطاً بشئ له في الآم لم يثبت صمد كونه من رمضان وبشبه
في حقها فان الشبهة الآتية من جهة الشرع الذي هو صمد خلق ليس اذني

من الشهادة الآتية بحسب العقيدة وهي سقطت. فلهذا بالطريق الاول يؤيد هذا الفرق
بين من افطر ثم انشأ السفر ميتا لا يسقط السفر المعتز من الكفارة وبين من افطر
ثم حاضرت او افطر ثم مرض ميتا يسقط الحيف والمرحى المعتز من الكفارة فانها
من جهة صاحب الحق والاول من جهة العبد وليس له حق ولا ولاية فيما يخصه. وعلم ببعض
دون البعض فانه لا يمكن الحكم على العام وعدم علم البعض لا يورث شبهة الا بالاف
فانه زجره هذا الذي لا يملك على افعال الحقيق في حد الحق ولا على غيره من افعاله
والذي ليس عليه ان لا يتعالى ولا يملك على حقوق عباده ولا يتسمونه مولى الحق في العبد
مرعي باعتبار رعاية حق الله لان ما للعبد بعبادة مولاه ولا كذلك ملكه اذ لا ولاية للعبد
في استيفاء حق الله تعالى الا بانه منته فان قلنا نعم هذا الذي على غيره حق تعالى في
القصاص ايضا والاجماع على خلافه قلنا من جهة النسبة الى الخاطئين في قوله ولكم في
القصاص حيوه وشقاق القصاص المستدعي المساواة والمماثلة المعصية لا كونه
بالعباد يقتضي ترجيح حق العباد فلهذا اجمع عليه ما بالنظر الى واجب العبد وشي
الشرع فلهذا ما بالنظر الى الله تعالى ولاية على حقوق عباده ايضا لانه مولاهم فلا
هذا الموضع انما يلا حظ فيما يغلب الله تعالى حق عبده اما فيما يغلبه فقد تفصل في
التفريق والاستيفاء الى عبده وجعلهم في ذلك بمنزلة الكفاية بين المرفوقين فليعلم
رفع العاد عن المقدور ولذا اشترط دعواه وجوب التماسي واقتناء الام
بعدم ولم يبطل بالتقدم ولم يصح الرجوع بعد الاقرار ولا يسقط بعفو المقدور
روى ترمذي وليد عن ابي يوسف رحمه الله انه يسقط بالعفو ويتصف بالرق قال
صاحب الكشف انه من اظهر الدلائل على ما قلنا لان ما يجب حق العباد لا يتصف بالرق
كالتلف في المال وانما يتصف بما يجب حق الله تعالى من العقوبة التي يقبل التسفيف
وهذا لان مرتبة الجريمة عند الله تعالى يزداد بزيادة النية لان زيادة النية يوجب
زيادة الشكر فيزداد حرمة ترك الشكر بالمعصية بحسب زيادة وجوب الشكر فترد
العقوبة بزيادة الحرمة والنعمة في حق الله تعالى وفي حق العبد ناقصة فيستكمل
العقوبة ويتناقص بحسبها واما ما يجب للعبد فيجب جبر المافوت عليه والتقويت
لا تخلف بجنابة الحر والعبد فلا يستحق الواجب بكونه عبدا حق الاحتياج ببقا

بقا النفس المصطفى الايمان آه وفي الصلوة بخلف الفقد ثم لا ينقطع
عن القيام والايمان عن الركوع والسجود والقضاء عن الاداء وغيرها وفي الركوة
بخلف القيمة عن الايمان كما في العترة وسائر الهدايا الواجبة وفي الصوم
بخلف القدية كالعترة وفي الحج بخلف الاتفاق عن الاراء بنفسه وفي البيعة بخلف
الكفارة عن البر وفي العقوبة بخلف المال عن القصاص صلحا وفي حقوق العباد
بخلف سيم المتلفات منها وغيره من ما يطول فمن لم انا ان اولئك والعبد للنفس
اما في ثلثة والغلبة للظاهر يخرج اتفاقا فالتميز جائز فان شاء توفيا بالمال
الاخر القاهر يدين وان شاء يخرج بين المائتين الذين وقع الترة في تعيين
الظاهر منهم ما يرضاه بما رآه الى عبادته حيث يريد جواز التميز بعبادة
فخر الكلام هكذا وقال معنى الشافعي في ان اثنين تجسد لاهر في السفان التميز
فيه جائز ولا يخفى ان المراد بالجواز في عبادة الجواز المقارن للوجوب ولو لم يكن
بدليل ان ليس من هذا الشافعي في هذه الصورة جواز ترك التميز بان ينضم
وهذا ظهر عند من المصنف بعبادة فخر الكلام والا فالمتصيد بعدم القدرة على الاداء
الظاهر في عبادة جواز التميز وفي عبادة المص وهو يوجب في ههنا شكك وهو ان
قول فخر الكلام هو الدان على ان الوجوب عند الشافعي مقيد بعدم وجوب ما اخر
ظاهر بعض لا قول المص عدم التقييد في كلامه فلا وجه لقوله ولم يلاخذ له
ثم لا يخفى انه قال في فصول البدائع بعد فقهه وليس بشي لان العجز حاصل مطلقا با
بالاعتذار مطلقا لا يخرج فيما ستم من نزاهة كالتيمم فالاخر في ان الحلف مطلق
ترجح على التميز كونه ضروريا او ضروريا بمعنى ان لا يعبأ اليه ما امكن فلا يباح
انتهى وقد يجي ايضا بان ههنا ضرورتين ضرورة عدم القدرة على الاصل وضرورة
اداء العرض وفي صورة الانا تين الضرورة الاولى تانية قبل التميز للعتار من التميز
لا بد له من دليل اخر فان كان الدليل ان التيمم حلف ضروري ولا يكفي فيه التفار عن ان
يكفي هذه ضرورة ثبوت الحلف لا الضرورة الحلف والضرورة انما يظهر في عدم جواز
التيمم مع امكان التميز فقد صح التفرع وان لم يكن ولا دليل غيره فيلزم الشافعي
عدم جواز التميز بطريق الكرامة لتمثيل للاصطفاة امكان الحصول لا يتحقق الكرامة

منه بان الله جعل الدماغ مقوماً وموخرًا ولم يعتبر النجا ونفاً لنفسه وان لكل
منهما مقدماً وموخرًا وان في المقدم قوة وفي المؤخر اخرى لان عرضهم امكن ان يترجم
تشرح الدماغ فاما الفرق بين الحواس الباطنية والاعراض الكلامية وهذه
بيان تقدم البعض على البعض اخذ مقدم الدماغ بلا احتياج الى بيان ان كلا
منهما في مقدم اي تحويف وفي مؤخره فاكفى بان يقول في المقدم الحس المشترك و
الخيال فزانة وفي المؤخر الوهم والحافظة فزانة وفي الوسط المفكرة فتوهم ان الله
جعل الوهم في التحويف الاخر من الدماغ غير الوهم يسمى العلم به نظرنا في
عليه كون الاشياء بخاصة الشرف والمحطورات به او كون الاما لا واجبة وحراما
او مباحة او مكروهة او مندوبة مما وجد وليس لنا اختيار في وجوده مع ان
العلم به من العلوم الحسية فالاولى ما فطر الله من الاكثاف بعدم تلقه بالعمل
واستدل من ترك الخبرات اه قبل هذا يقتضي ان لا يكلف التارك للتحمل و
الآتي بالتشور لعدم العقل الذي هو مناط التكليف بالتشاور زيادة اعتدال
البدن المفهوم من كلام الله ان تفاوت النفوس في قابلية الاشراق بحسب تفاوت
انفسها في مبداء الفطرة صفاء ولفافة ومن كلام الشارح انه تفاوت الابدان بحسب
الاعتدال وعدمه وان تفاوت النفوس في مبداء الفطرة بصفا ولفافة
بحسب تفاوت الابدان فلا يخالفه كمن هذا مبنى على ان حدود النفس جردية وان
اذ كانت النفوس مخلوقة قبل الابدان كما دل عليه خطاب السبر بهم فكيف يكون تابعة
لما لم يخلق عند وجوده وليس في تقدير الزمان اي ليس على حد الامال وتقدير الزمان
للخبرة في هذا النوع وهو العاقل الذي يبلغ الدعوة ويلق قاطع يعوده عليه ويحكم
به انه هكذا وقد رد لما قيل انه مقدر بشدة ايام اعتبارا بالمرتد فانه اذا استمر
بمرحلة ايام ووجبا لرد ان العقل متفاوت في اهل الخلقة قريب عاقل يهتدى في
زمان قليل الى ما لا يهتدى اليه غيره في زمان كثير فنوصي تقديره الى الله تعالى اذ هو
العام بمقدار ذلك الزمان في حق كل شخص على الحقيقة ومعفو عنه قبل اذ كان بعينه
بعد استيفائه فاما الاهلية فربما ان التحقيق ان الاهلية ثلاثة اقسام لان الله
مفوضة احدى نفس الوجوب وهو شغل الذمة ووجوب الوقوع وثانيها وجوب

وجوب الاداء وهو ذلك تسليم ما شغلت به اعني لزوم الايقاع وثالثها نفس
الاداء وهو التسليم والايقاع وهذه ثلث مفهومة وكل منها اهلية غير القوم
عن اهلية الاول باهلية الوجوب وعن اهلية الثاني باهلية الاداء الكاملة
وعن اهلية الثالث بصحة الاداء اهلية الاداء القاهرة وحصلت مفهومة
فنفس الوجوب بالسبب اهلية بالذمة وجوب الاداء بالخطاة واهلية بالفعل
والبدن الكاملين ونفس الاداء بوجوب الاداء واشراط اهلية اخرى صحت
بالتأخير ان الذمة في اللغة العهد قبل لانه سبب نوع الذم اذا نقص ذرية آدم
بعضهم من بعض اه روى مالك واحمد بن حنبل والترمذي رضي الله عنهما ان النبي
عليه السلام في تفسير الآية الكريمة ان الله تعالى خلق آدم على السلام ثم مسح ظهره
بيمينه فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للجنة ويعمل اهل الجنة يعملون ثم مسح
ظهره باخراجه ذرية فقال خلقت هؤلاء للنار ويعمل اهل النار يعملون
وفيهم بخت وهو ان الآية الكريمة يدل على ان اخراج الذرية من ظهور بني آدم
وقال الحديث الشريف على ان من ظهره نض آدم عليه السلام فما التوفيق قال صاحب
الكشف قلنا التوفيق ما قال الكفاي ان الله تعالى اخراج ذرية آدم عليه السلام
بعضهم من ظهور بعض على حسب ما يتولد من اليوم القيمة وكان ذلك اخذ من
ظهره وكان ذلك في اذني مدة كما يكون ذلك في معرفته اكل بالنفس في الصلوة و
حياة اكل بالنفس الثانية ووقف البيضاوي في شرح المصباح بانه المراتبة
بني آدم هو اولاده جعل اسم السوء كالشعر ومن الاخراج توليد بعضهم على
بعض على من الزمان واقتصر في الحديث على كمال اصل واجب باننا لان ان
العقل اه قبل ضعف هذا الجواب فاما اول فلان المعترف في ما لا ينافي لان ان
الوصف الذي يثبت على الوجوب امر اخر غير العقل فلا وجه لقوله لان ان العقل بهذه
الحقيقة اه واما ثانيا فلان قوله الوجوب مبني على هذا الوصف ليس امرا لا على
بحر الدعوى بل الجواب عن اصل الاعتراض ان الله سبحانه عند اخراج الذرية جعلهم
نقلا والام يحرم الخطايا بالسؤال ولا اكتمها عليهم بالجوهر ولكون الفعل كافيا
للايجاب لم يمتح الى التمسك والسؤال والجواب فعمل ان الجواب الايجابي لا يثبت با

بالشأن والجواب والاشهاد وهو العهد المعبر عنه بالذمة قطعاً أن الفعل إنما هو
يخرج من الخطأ لأنه يمثل قدراً من قيمته لا يضر إلى الجواز لا عند تقدير الحقيقة
من غير اعتبار استعارة في العلق على الأفراد قبل وجود ذلك الوصف لم يلزم من
استعارة العلق بل من لزوم العمل للأشياء ولكن اللزوم لما وجب أن يكون له محل وهو
الذمة فكما استعارة العلق عنها فالاستعارة إنما جازيها بعد العلم بالذمة لأن
العلم بها إنما حصل من الاستعارة وكونه ظاهراً لا محالاً لا يخفى أنه لا بد من أن
يعذر بغيره عند زجج الأمانة وحيث أنه يربطه بقوله أنه كان ظاهراً لا محالاً
فإن جرحه بحمل الأمانة الشاقة لا يوجب الوصف بالنظم والجهد وكسر سورتها قبل
هذا استوعبها كان الداعي إلى الحمل وجودها لا محالاً فقد يلزم ما بالفعل محض ليس
فيه كلامي كان سهلاً في معنى قوله سبحانه وشققوه منها لم يكن حاجة إلى هذه التعليل
بل دلالة أو يمكن أن يقال المراد أن في الآية دلالة على أن في الأمانة وصفاً وخصيصة
بها التمس الأمانة لا أنه الزمها بدون التمس فعلي هذا لا يتناقض احتمالاً بحد
قوله تعالى أقيموا الصلوة وأؤتوا الزكاة كما لا يخفى فليتأمل على أن شقاق الرزق
أو قد يدفعه بان جرح تحقق الوصف الذي يكون به أهلاً له لا يكفي في تسمية ذمة
بل لا بد أن يكون بأهلاً لما شمل أيضاً وانت خبير بأن هذا يقتضي أن لا يكون للجاني
قبل انقضاء ذمة وهو خلاف ما يصح به استقبال الطائفة به وبمحل أن يكون حقيقة في
الخارج من العمل طارئاً رسمه إذا خرج في الكتب باليمين والبلوغ المحقق فليس المراد بها
العالم العقلي فلا يكون في العالم المذكور في شرح المقاصد من أن انقضاء عبادة ثم جرح
الموجود في العالم العقلي بجمعه وبجمله على سبيل الإبداع واسم أن الجواهر العقلية هي
موجودة في النفس ما لا قدر مرة واحدة إذ لا وجود لها إلا في الأول ولكن باعتبار
وأما الصلوة والأشراط الخمسة فهي موجودة فيهم مرتين مرة في الأول بجمعه ومرة
فيما لا يزال مصفحة جمع من التمس قليلاً أو قبل الإجابة إلى هذين الجوابين لأن الحق
أن المصداق بعدد فروع الإيمان يدل على أنه ذكر حكم الإيمان بالنسبة إلى النبي فيها
قبل حيث قال فالنبي العاقل لا يكلف بالإيمان وانت خبير بأن المصداق كإيمان
النبي فيما يشبه بالأهلية القاهرة فالأولى إدراجهما باحد التاويلين الذين

الذين ذكرها الشارح لو سلمت امرأة النبي إلى العاقل فإن النبي الغير العقل
يؤخر العرض فيه إلى أن يعقل وليس المعنى أو بل المعنى أنه تعالى أراد الإدراك من
جنس المكلفين قبل على أنه لو قبل أن أراد الإدراك من كل مكلف كما هو وجه الفقرة
في توقف الأمر على كون المأمور به مراد الأمر لا يلزم المحال لأن أرادته تعالى للأداء
المكلف باختياره فإذا لم يوجد اختياره لا يلزم وقوع خلاف مراد الله وفيه نظر
ظاهر فإن قيل قد يجري في النيابة أه قبل هذا مسؤل وجوبه غير متباينين على ما ذكر
من أن المقصود هو الأداء والنبي ليس أهلاً للأداء للمعنى إذ من لا يكون أهلاً لمشي لا أثر
عنده لأهلاً ولا لا فيقال وأما القاضي أه الأمر الأولان متحققان في الأول
أيضا فالتمس في الجواز للقاضي دون العاقل أن القاضي أقر على استيفائه أن علم
حجمه وقدرته على التحصيل ظاهرة واشترط على أنه ليس المذكور بأنه إنما يفيد لزوم
افتراض القاضي ولا يفيد عدم جوارده للولي واجب بأن ما ليس أولى وانظر للشيخ
في غير جاز وفي رواية يجوز للأب أيضاً لأنه يملك التصرف في المال والنفس وكان بمنزلة
القاضي وفي رواية لا يملك لأنه لا يمكن من تحصيل المال من المستقرض بنفسه وكان بمنزلة
الوصي وأما الاستفراض فقد ذكر في شرح فقهاء الجامع الصغير لقاضي خان أن
الأب لو أخذ مال الصغير فزها جاز له وفي المسئلة أنه ليس للقاضي أن يستقرض
مال أئيم والغائب لنفسه وقد ذكر مسئلة الاستفراض في بعض نسخ الشرح
وليلزم أن لا يندفع الضريبة أجيب بأن المقصود من كلام المصنف بيان تردد هذه التفرقة
بين النفع والخير من حيث اشتراكهما على دخول شيء في الملك وخروج آخر منه في حيث
أنه دخول نفع لا أنه لا يستعمل الضريبة أصلاً فإنه قد يكون هذا زهداً يكون الخارج
من الملك أكثر قيمة أو نفع من الداخل في الملك ومن حيث أنه خروج منه لا أنه لا
لا يحتمل النفع أصلاً فإن الداخل في الملك هو نفسه وقد يكون أكثر قيمة أو نفع منه فلهذا
ذلك اعتبار لأثر الولي في دفع الضرر فإنه لا يرى المصلحة إلا فيما لا فيه نفع غالباً
وأما رتبة فإظهاره رتبة ما بعد البلوغ وعلى هذا لا يتم جوب المصداق جيب منه
بأن فاصل جوابه منع الرتبة بين النفع والضرر وأثبت محضاً الضماني بأن يلزم جوارها
بإذن الولي بل يظهر من الجواب أنه ذكره صاحب الكشف ولا يخفى ضعفه لعل وجهه

منع وقوع النسخ باتفاق الحال ويدل عليه ما ذكره في تطبيق جود الحكم من قوله مراده
ان فريدها اكثره فتأمل وفي كونه من بعضه نظرا جيب عليه بان ليس في كلام المتكلم
ما يدل على ان الطلاق فريدها كغيره من النسخ بل في انه يشترط من
البدائع وان كان فريدها ولا يخفى ان سياق كلام المتكلم على استقراء الثاني لا يدل على
قد يقال الطلاق اخرج العوض والعوض جميعا على الملك والتميز بنفقة العدة
والهمل والكل فريدها فريدها لان كون كل ما ذكره فريدها لا يوجب كون الطلاق فريدها
محمضا اذ ليس لوازمه مضمرة فيما ذكره وهو **فريدها** ويسمى عوارض قال في فضول
البدائع هي عوارض الاهلية من عرض له ظهر فيصير مضمرة فانها منع اما اهلية
نفس الوجوب كالموت او اهلية وجوب الاداء كالنوم والاعطاء وتغير بعض احكامها
كما سطر ولا يراد بها الحوادث في الانسان والعوارض على ما هيته كما قلنا في شكل
نحو الصغير والجهل على ما يوجب لزوما على انه جعل سماعا له رد على صاحب الكشف
وغيره حيث قالوا انهم جمع عارضا في فضله عارضا ولا يخفى انهم نظر الى انها في
الاهل صفة والعود الى جعل سماعا خلا والاهل هو هنا بحث وهو ان الاوفا
ذكر وان فاعلا صفة اذا كان في غير العقل يجمع على فاعل صريح به في ايضاح
الفصل والاهل ليس بغيره وقد ذكر صاحب الاقليد انه فيسرد ذكره في مائة يظن
وعلى ان غيره في العقل شيئا الا ان في استكمال العقل فيجمع على ما يجمع عليه
المؤنف وح لا حاجة الى شيء مما ذكره صاحب الكشف والشارح وغيره وهي احدى
اهاما لم يذكر الجهل والشحوظ القريبة الى الفناء في العوارض وان تغير بها بعض الاحكام
لا قولها في المرض كذا قيل واورد عليه الجنون والاعفاء فانها من الامراض وقد ذكر
على الافراد واجيب بانها وان دخلت في المرض لكن احكامها ككثرة يحتاج
الى بيانها فافرد بانذكر فالجنون اختلال اه فان قلت بلاء المص في التفصيل
بالجنون وصاحب النار بالصغير في المحي قلت بكل وجه فان البصر نظر الى ان الصغير
في اول احواله كالجنون فقدم الجنون ليحقق به الصغير بعد معرفة الجنون و
صاحب النار نظر الى ان الصغير عبارة عن اول احواله الا في وقت البلوغ
فقدم الاله اذا استعمل الاداء كانه اشارة الى جود استواء فقد وهو ان

ان الوجه الثاني يفيد عدم سقوط العقد ايضا لان دليل بقا الذم الذي جعله يبيلا
على عدم منافاته اهلية نفس الوجوب يتحقق في ايها الا ان كمالا الى قوله وما غير
نفس الوقت قال الثاني في شرح المصنف ان ان يقول كذا الفرقين يحتاج الى الفرق
بين هذه المسئلة وبين ما كثر في الفوائد حتى سقطت الترتيبا ما ابو حنيفة وهو
يكون جملة الكثرة ثم ان تزيد الفوائد فما يخرج وقت السكينة فلو كان هذا
واما محذوفه جعل وقت الكثرة ثم ان يدخل وقت السكينة فلو كان هذا انتهى اجاب
عنهم جدي في فضول البدائع حيث قال الفرق ان المعبر عما ولا وبالذات كثره الصلوة
وهي كثره الاوقات اعني استداها واعتبار كثره الوضوء في تحقيقها وكثرة
الشيء مكرره مما يمكن بكثرة الوقت وهذا يكرر الوقت لكن بالنظر الى نفسهما
تيسر على الجدة والى ويقتضيه التحقيق لزومها هذه حقيقة لا مزل ولا كثره
الصلوة ثم يكرر ها فانه عند هذا مطلقا على المقصود واجبه عند توسيعها
بين الاعتبار ونوسيعا بمحال او قينة والحق اعتبارها لان الجنون غير مقصود
وان الامل فيه عدم اللزوم اهلا وان سقوط العقد هو القياس والاعتبار
للاستدلاله استحقاقا الواجب سقطا بالشرع الاعتبارية بخلاف سقوط الترتيب
في الامور المتكثرة باعتبارها واهل انتهى ولم يشترط في الصوم اه فيل هذا
كلام غير موجه لان اعتبار التكرار انما هو لظهور الخرج في انقضاء التاكيد وانما
لم يصرف في الصوم لان الخرج في قضاء الشهر بل اظهر من الخرج في قضاء صلاته
من الاوقات الخمسة او الستة على ان التكرار معتبر فيها ايضا من وجوب ان الصوم كل يوم
سبب ذلك اليوم نظرا للصبي او لولي فيل فيه نظر لان توقيف الحكم على الولي
انما هو نظر للصبي لولي لو ذكرنا الفاء قد عيذ عن بان هذه المسئلة ينبغي
احدها وان كان مبني على ما ذكره في الاخر وهو الفرق بينهما على تقدير عدم سلام الولي
ليس بمحال فم يكن تقريرا له من كل وجه فلو كانت اياتهما معصده بالفاء وابواه
سكان فارتداءه لا يخفى ان اسلام احد ابويه وارتداءه ولو لم يدار الحرب كافي
ارتداء الجنون ولا يشترط كونهما مسلمين وارتداءهما ولو قما معهما ليس ما ذكره قيد
احتمالنا هذا الاستدلال ليس كما ينبغي اه اجيب بان الحق هو والصبي العاقل

في اهليته ما قصور وكان القياس انما خيل الى كمال الاهلية فمما كلف لم يوفق في الحق
لعدم تقدر مدة اقامة من العتق واخرى الصبي لتقدر مدته فليس فيه احتراز
بالزوجة من جهة بل ذلك حكم الشرع وليس الصبي قادرا على الجراح بخلاف المعتق وروى
بان لا فرق بينهما في خدم تاخر من ضمن الاسلام في الرواية المشهورة والحق في الجواب ان
يقال قول الامام في المعتق اه ليس باستدراك من قوله حكم فكما الصبي مع العقل
كما انهم اشاروا ففطن فيه بل من قوله يشبه مرة بكلام المجازين فانه يؤمن ان يفر
عوض الاسلام عليه ان ارتدت زوجته الى كمال العقل ولا يفر من عليه في اختلط
كلامه كالا يفر من على الصبي الصغير الى ان يعقل فحين باكتساب الكمال لا يفر
كذلك لانه محدود والصبي غير محدود فالمراد بالصبي في قولنا الصبي بخلاف الصبي
الصبي العاقل والناظر فيه الى ان يعقل متفق عليه كما نقله الشارع في الجامع
وغیره واما الذي لا يفر فهو الصبي العاقل وبسبب هذا وهو لا يفر في فصول
البدایع سبعة سبوا من سبوا اذا اشترى نسبا في طرف الحق فافقها وخلافه مع التبيين
بادى تبينه سبوا وبدونه خطأ وهذا وذكر في المواظف ان السبوة عدم استتابة الصبي
والدهول عدم استتابة من دهنه فهو قسم من السبوا اذا الحوسس بالباطنة لا يكتفي
في انوم هذا هو المشهور كما في القوة السقرية ومنهم من زعم ان الحوسس الباطنة
ايضا يسقط شهادتهم غير ان النفس قد يتغير عند خفاء الشواغل على البصر في علمها
بعالم المثال فيفيض عليه ما من ما يفيض ويحزنه كما كمال الامور الخيالية يخرج حكم
احترز باحكمي من الحسي فان العبد قد يكون اقدر من الحر كما عاين حكما انما
يقدر عليه الحر من الشهادة والولاية والملك المصغر منه التملك العرفي فانه
من مرفعه الفقهاء وهي الحرمة التي يمسح لها يده او كنيته ولما كان العبد مظنة لدفع
حاجات المولى صار كالعرفية للفقهاء وفي الانوار العرفية المرفوعة للامر جعلي العرفي
لجعله بغيره فانه يدعى على التزام الرق الملك وليس كذلك السابق من ان
الكافر الحر في دار الحرب والستامن في دار الاسلام ارقا فملاكهم ولا ملك لاحد
عليهم فان الرق كونه الشخص مرفوعة للتمليك والابتدال فانظر ان يقول لعلهم مرفوعة
لكونهم بغير العبد من غير نظر الى معنى الجزا الا ترى ان الولود في السلم رقيق

رقيق وان لم يوجد منه ما يستحق الرق به وهو الرق لا يكمل التجزى هو الصحيح
قال محمد بن مسلم البجلي من شأنا ان يحول التجزى حتى لا يقع الامام بلمة ولا الصواب
ان يسترق انصافهم لهذا من قوله وقال اش في الرق والعقن تجزى بان خفي
اشق احد الشريكين نصيبه وهو موقوف وفي الباقي رقيقا باع وبوهدب وقد
سلمنا اه اجيب عنه بان الرق بقا يفضي الملك والاميرى للفرق انرا لا يمكن ان يغير
خل الجاذبة واليهام الا ان يكون مملوكا ولا يتصور المملوكية بل ما ملك من العبيد ان
الكل سوقي انهم بغيره انما تعاقب فيصار الملك مقصودا والملك كان يقصود التجزى
فيتجزى الملك لا الرق لان تجزى لا يستوجب تجزى الرق لانه يجوز ان يكون الرق
بعضه ملكا لاحد وبعضه لآخر والكل رقيق حقيقة تعاقب فلا يجوز ان يكون الشرع
جاءلا بعضهم رقيقا لخدمهم بالولى وبعضه لا يعمل به لنفسه لان ما يشبه بالضرورة
يتقدر بقدرها الى التجزى الذي يشبه بالضرورة الملك يقتصر على الملك ولا يتجاوز
الى الرق هذا وقد عرفت الان ما في جعل الملك مقصود الرق ولو بقا وذلك ان تقول
مراده اقتضا بقا الرق بقا الملك بعد ثبوتها وهذا ويمكن ان يجيب عن اصل الاستدلال
بان يقال لو تجزى الرق وجعل نصفه لوقوف رقا ونصفه لمرأته اذا انضم اليه مثله
ان يكون كمر واحد في الشهادة كما جعلت المراتان بمنزلة رجل واحد فيها ولم يجوز
الشارع فعلم انه ما اعتبه تجزى الرق وهو يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد واما ما اجاب
به القاضى من ان الحكم من النصف الشارع لا يتصور بخلاف المرأة غاية الامر ان
يكون ملحقا بالرق في الشهادة لان يكون رقيقا ففهم ان جعل ملكها اكتمل
بما يمكن من لانه اعتبارى ولا تجزى الاعتبار وهذا يندفع ما يقال ايضا من ان
رد الشهادة يجوز ان يكون لا يشترط فيه كمال لا ينعوم تجزى الرق اذ ذلك لا ينافي
التجزى بل كماله في الحقيقة بذلك على ان اكمل الاعتبارى متحقق اجيب بانه
لا يبدل الا على امتناع اه قيل هذا الجواب غير صحيح لان انصاف المحل المشاع بينهما
ايضا مقصود اجتماع التقادير بان يكون المحل حرا ورقيقا لانه لو كان حرا فقط
لزم عدم تجزى الرق وان كان رقيقا فقط لزم عدم اعتبار الحرية اهلا وان كان
حرا ورقيقا لزم الجمع بين التقادير وان لم يكن ذلك ولا ذاك لزم ارتقاء النصف

مع عدم اعتبار الرق الاصل ولا الحرية الطارئة فتعين ان يكون المحل مالا لان
فيه رعاية الرق الاصل والحرية الطارئة معا والتفصيل بما ذكره من صحيح لان ملك
زيد لا يقتضي عدم ملك الغير الا من جهة الملكية التي هي اعتبار الرق لا يبرأ من جوار
الشركة وهو ينافي ان يكون ملك زيد مقتنيا عدم ملكية الغير والرق ينافي الحرية
الشاملة لان الملك لازم له اي جود شيء تام والا فقد عرفت تحقيق الرق بدون
الملك في الحرب والمستامن لان في الحكماء الرق ناقص فيه بث لان هذا ناقص
لما ذكره في فقر العام من ان الرق في الحكماء كمال ولهذا ينادى الكفاية به بخلاف
الدبر وام الولد في الملك فيه ناقص لا يملكون رقبته لا يبدل بناه في ملكه
صحة اقراره بالقطع حتى سقطت عنه المالك اه استدل بشي كون المال قابلا للقطع
بوجهين احدهما ان شئ المالك سقط باستتار القطع لما ثبت من اصلنا ان القطع
لا يمتنع مع الضمان ثم سقطت عنه المالك ونقوم في حق السابق يدل على ان المال
تابع لانه لو كان اصلا ما تغير حاله من التقوم الى عدمه لان المقصود به انما يكون
بالسقوط والثاني سقوط القطع بعدم تمام المالك فانه يدل على ان المال تابع
وليس باصل اذ لا وجود للتابع مع عدم وجود الاصل وفيه نظر لانه يجوز ان
يكون ذلك باعتبار ان كل واحد منهما اصل فيلزم ان اكسب الجود في يده يشير
الى ان ليس المراد من خلق الدين باكسب ان يستع فيه بل المراد منه ان الجود المأذون
اذا تصرف ورثة الدين بصر في كسبه الموجود في يده ولا الى الدين ثم لا يفي اه
يشير الى ان قوله المص وعدد الطلاق بعبارة من استع المملوكية استع المملوكية
للمال يعم المحل لان الطلاق انما يتعدد اذا استع المملوكية فكان المملوكية المسمومة
محل تعدد الطلاق التي في الامة اقوى يشتر بوجود المملوكية المالية في الحرية في الجملة
والخطا ان فعل التفسير بجر من معنى التفسير ولذا يستعمل باحدا لشيء التفسير
فان قيل المملوكية اه قد يجيء عنه بان كون المالكية مستع بغير استع المملوكية
لا يقتضي اعتبار المالكية في مملوكية لا يستع اعتبارها في مملوكية يعم والعكس
حتى يكون المال فيما لا يستع ما كان ملكا كان يملك فيما يستع او يكون المالك فيما
يستع ما كان ملكا كان يملك فيما لا يستع ولا يلزم ان يكون الحر ملكا في الامة ثلثا

ثلثا تكون ما كانا في الحرية ثلثا ولا ان يكون العبد ملكا في الحرية ثلثين تكون ما كانا
في الامة ثلثين ولا ان يجتمع الى ما ذكره الشارح من الجواب على ان فيه نظر وهو ان
الحر وان جاز له الاربع لكن جاز ان يكون الاربع اما وله سهم ثمان طلاقا لانه
نصف الثمانية فيكون التصفيف معتبرا في الجملة وعلى تقدير ان يعتبر الطلاق
بحسب النساء فالأما الاربع التي بحسب الحر طلاقا في ثمانية وهي اكثر من نصف طلاقا
الحرام الاربع فانها اتتني عشرة فاعتبر ان في جزء المائة قال الفاضل الرقي
فيلزم على مذهبه ان في ان لا يجزئ لدية على العاقلة لانه اعتبر المالية فيه
لانها اصل اعتد على علية بان العبد المبيع اذا قيل قبل القبض بقي العبد بغيره المالية بهذا
يدل على ان الضمان بدل المالية لا نفسه واجب بان بقا العبد لثلاثة فغير المشتري
لانه بدل المالية لا ترى انه يبقى بعد الفسخ لانه ليس انفسا هو بدل المالية قطعا
واسم ان ابا يوسف رحمه الله مع الشافعي ومحمد مع ابي حنيفة وفائدة الخلاف
ينظر في حكم آخر ايضا وهو ان يكون ذلك عند ابي حنيفة ومحمد رحمه الله على العاقلة
لانه ضمان النفس وعندهما على القاتل لانه ضمان النفس وعندهما على القاتل لانه
ضمان المال فقد رتبة بعشرة دراهم هذا اذا كان المصون بغيره اما اذا كان
انه ففي الرواية سقطت منه احدى اربعة بعشرة دراهم ايضا ومن الحسن ان يعم
والجواب عن الاول اه قيل هذا الجواب غير مرضي لان الملك امر واحد اذا اختلفت
من جهة المحل بمعنى كون الشيء للمالك او احدى احدى احدى مبتدأ في المال بمعنى
كون الشيء ملكا افا القدرة على التصرف فهو شيء واحد يسمى بكل اعتبار بهم وكون
وكون المحل مبني على الكرامة انما هو لافادة القدرة على التصرف للعبد ولا ان القيمة
المبتدأ في المحل لا يفيد كرامة في العبد فعلم ان التصفيف وما يتعلق به باعتبار نفسه
حقل النفس بهذا يندفع جوابه عن الثاني ايضا وقد يجيء من طرف القول من اعتراض
المص اما عن الاول فبان يقال الرق منصف لما للرقيق وعليه لان فيه جديا في
الادوية الحية والعقيلة ووجه الحق بالهمة الشرعية فالاولى يقتضي كونه مثل
الاصرار فيما له وفيما عليه والثانية يقتضي عدم بشي لم وعليه فيستظهر ما له وما
عليه بالجهتين لان اعتبار كل جهة ينصف الاخرى لانه منصف لما له وعليه فان مالية

الملك العالمة للملك لا للرفيق وارثته وهي ما كتبه على القائل لا يعلم ثم ان هذه الارثه
 لما كان لا يقصود بما ذكر واقالوا بوجود نقصان دينه عن دينه الحر اذا بلغت قيمه دينه
 واما نحن الثاني فلان كمال ما كتبه لم يرفع ما في الرق من النصف المذكور وينبغي ان
 يحل كلامه اذ لا يحل قوله لان المعبر فيه جانب المالك على ان المعبر في ذلك في جانب المتيقن
 اعني المولى لان المعبر في ذلك مطلقا والا فلا يستقيم لان نفس العبد معتبرة قطعه بوجه
 ذكرها وبهذا التقدير اندفع ما قيل من ان ما ذكره الكرماني على ان المعبر هو النفس
 والصم صرح بان المعبر هو المالكه وان هذا من ذلك فيظهر حكم المالك وهو عدم النصف
 لا ينافي ذلك اي كون الدية للمولى لا ينافي كون المعبر هو النفس فان نقصان
 يستوفى للمولى مع ان المعبر فيه انفسه اتفاقا والمال للعبد كانه جوه ما يتوهم
 من انه لو كان المعبر هو انفسه لا المالكه لكان المال للعبد لا للمولى فاشارة الى جواب
 بان المال للعبد بدليل انه يتقضى فيكون العبد المأذون منه الا ان المولى الحق انفسا
 لم يستوفيه بمنزلة اكتابة الا ان يتاكد له لارثته ويده غير لارثته كالاجارة مع
 العارية ولا يصح الحج في البعضه ليس هذا معنى قول المصنف فقد نالهم اذنه لاسائر
 الانواع ان معناه الاذن للبعض اذن لكل وهذا لا يقتضي ان لا يجوز الحج الواقع في
 البعض بعد الاذن في البعض او الكل ولا يقبل الاذن التافس حتى لو اذن لعبد
 شهرا او سنة كان ما دونها ابدا الى ان يحج عليه وحاصل الجواب اذ لا يخفى ان خلافتهم
 استدلالا في هكذا اذ لم يكن العبد اهلا بحكم اهل السبب لكن ليس باهل الحكم
 اعني الملك فليس اهلا بسببه اعني التفرق وحاصل جواب الامم على ما ذكره المصنف منع
 الملازمة والسند جواز ان يكون الحكم غير مقسم اصلي وفيه نظر لانه يفيض الى خلف الحكم
 عن السبب فالاولى ان يقدر الجواب هكذا تفرق العبد بفقد ثبوت الملك للمولى وهو يصح
 لا يشترط البعد بالاذن الثابت له من جهة المولى فصار حكم تفرقه وسيد الى حصول ما هو
 المقصود وعلى هذا لم يلزم تخلف الحكم عن السبب اذ لا يلزم ان يكون الحكم السبب للتفرق هو
 الملك للمصنف كما في تفرق الوكيل ويمكن ان يدفع النظر بما اشار اليه في قوله احيى بان التفرق
 ينفقد للعبد فتأمل وهو موجود وسيله اخرى وهي التكم والذمة والدين حتى لو قلنا
 ان ما يبيع وطلب في الحال لانه يؤخذ به بعد الصق واما افراذه اذ هو بمشاور وهو

وهو ان الذمة لو لم يكن مملوكة للمولى لما صح اقراره على العبد كما لا يصح على الاجنبي
 وحاصل الجواب ان تلك الصحة باعتبار مالته العبد لا باعتبار ملكيته ذمته والدليل
 عليه انه يصح اقراره بقدر مالته الرقبة لا بما زاد عليها ولا يثبت بمقابلته المال
 لا سيما لان الحيوان يكون مضمنا لا يثبت دينه في الذمة ولا يبيع الا ان السلم في الحيوان
 لا يجوز عندنا وههنا بحث وهو ان خلاصته نظم الاستدلال المذكور في هذا الجواب
 على ان السيد ليس بان هكذا بعض السيد ثبت الحيوان فيه بناء في الذمة بمقابلته ولا يثبت
 من المال ثبت الحيوان دينه في الذمة بمقابلته وهو شكل ثابته فراه موجبة جزئية وكبره
 كلية فلا يثبت الا السيد الحر وهو بعض اليد ليس بالمال والطائفة لا ينفق لجواز ان لا يكون
 اليد الثانية للعبد من ذلك البعض فليست اهل وحكم التفرق وهو الملك واقع للعبد
 اعترض عليه بان لو كان كذلك لنفقد تفرق العبد بحجور فيها اذا اشتري ثم اشتق تفرق
 حق المولى كما اذا تزوج ثم اشتق ينفقد التكاح وكما لو باع الرهن الرهن ثم افك
 سقط حق الرهن ولما ينفق علم انه تائب للمولى في التفرق احيى بان تفرقه وان كان ينفق
 يقع ملك الرقبة لمولاه ولو خلافة عنه ولا يمكن تنفيذه على العبد بعد الصق بان يكون
 الملك له لان التفرق متى وقع بجهة لا ينفذ بجهة اخرى بخلاف التكاح فانه ينفذ
 على الوجه الذي توفى اذ الملك واقع للعبد فيه وكذا في الرهن يكون الملك في التفرق للرهن
 فيمكن تنفيذه بعد زوال المالك من غير فرق فلا مؤثر يقال انتم بالتشديد
 اي وقوعه في الامم او سلبه معنى على الممانعة والمساواة في حصول البدائع جوابا
 عن طرفي الشق قلنا بل في العصمتين والام ينضبط معنى ان المساواة العبرة
 في القصاص ليس الا في العصمتين والا اي وان لم يكن المعبر في ذلك فقط بل المعبر
 المساواة في جميع الكرامات ينضبط القصاص اذ قلنا يوجد الاثنان المتساويان
 في جميع الكرامات يستحق الرضخ تحتها لا قياسا لانه ليس من اهل القصاص واما
 فصيحا اهل الامم عند اذن المولى فيكون حاله كالحر المستأمن اي ان قال باذن الامم
 يستحق الرضخ والا فلا الا انه يثبت بالتفرقة وهو قوله عليه السلام الخاضع تدخ
 الصلوة والصوم في ايام اقرارها والنقاس ينفذ في اي النقاس ينفذ في شهر
 الصوم فلا يبيح الحكم عليه كالاغنى اذ يستوجب الشهر واشترط عليه بان لا يجوز

يسقط القضاء عند استغراق الشهر وان كان وقوعه في وقت الصوم مستوعبا للشهر
من النواذر واجب بان الحيوان يقدم الاهلية اهلا وكان اليقظ ان يسقط وان لم
يستوعب الا اذا تركناه بلا حجة اذ لم يستوعب لما مر فاما النفس فلا يخل بالاهلية فلا
يوجب سقوط القضاء وهذا قد ذكره ابي بن الصلوة والصوم في ان قضاء الاول سقط دون
الثاني فزني آخر وهو ما ذكر من ان اشتراط الطهارة على الحيض والنفاس في اداء الصلوة
على وفاق اليقظ فيستوي في القضاء فيؤثر عدم الطهارة عنهما في إسقاط القضاء
والطهارة عنهما في حق الصوم ثابت على خلاف اليقظ فلا يتعدى اشتراطه في حق
القضاء فلم يؤثر عدم الطهارة في إسقاط قضاء الصوم يعني غير مبني وذلك لان
المراد بالمرض ما يوجب خيرا لا في الصلوة فلا يكون الحيوان لا لاغناء منه المصدا اذا
توطئ بنفسه قال القاضي السرخسي فيمن بحث لان تولى الشارع في الثلثين لا في الكل فلم
لا يجوز وصية للوارث من الثلث والجواب ان التولي في الكل فيدل على بطلان الابطال
في الكل والدليل على ان التولي في الكل انهم سقوا في الاوصية ولا يدين لا يقال فيها
او هي لهم بالثلث لا التولي في الثلثين لانا نقول نعم لو جاز الا انه لا يجوز لعدم قوله
عليه السلام الا لا وصية لوارث وبدل ان تخصيص الوارث اذ فيها وراه الثلث غير كبر
لان حق الغنم اصرح به في المبسوط وغيره لكن قال في الكلام وما يتعلق في الغنم
والودعة بالمال صودة ومعنى في حق انفسهم ومعنى في حق غيرهم جهاد اختار في واقع على
كل شخص بعينه وصدق هذا الكلام شيئا من حق الغنم يتعلق بالمال صودة ومعنى في حق
الوارث قال الشيخ اكل الدين في شرحه اين ردوى فوجه التوفيق اما الحمل على اختلاف
الكلامين واما جعل التمييز في انفسهم وغيرهم للودعة والمصدا وفق في الكلام فيما
يفهم من كلامه اما لانه ظهر بالرواية او عند على فخر الكلام فلهذا مناه ظهري بالرواية
وقيل هو الحيوة فيه بحث وهو ان المعنى النسبي لا سيما العدى هو دية محال كما ذكر في
الفتاوى وقد ثبت من النبي عليه السلام انه يؤتى بالموت يوم القيمة في صورة كبش فيذبح
فلو كان الموت عدم الحيوة لزم ما ذكر في الحديث وجود المحال على ما شأنه وما قوله
نقالي ليجب ببلدة ميتا فمجرى على الاستعارة باعتبار اشتراك الجاد وماشا بالحيوة في
لا روح ولا احسن ومعنى الحلى اذ جوب عن استدلال من يدعى وجوده ولم جوب

جواب عن استدلال من يدعى وجوده ولم جوب آخر وهو الجواب عن هذا ايضا اعني
سبب الموت اذ هذا القدر يكفي في رفع الاحتجاج وما قيل من ان الموت من الاعدام
المتجدة كالمعنى فيصح ان يراد احداث نفسه بدفعه بان جنى الاستدلال كونه الحلى بمعنى
الاحداث والابحار والعدم وان كان سجدة الاستدلال بالابحار مع سقوا في التولية
المصدا اذا خسر بذا فوقع فيه حيوان بعد موت فان تلف به انسان او مال بعد دية
لزم ضمان النفس على عاقلة وضمان المال في ماله مع انه سبق اهل الويل حقوق عليه
لان سبب الضمان لما وجد منه في حال الحيوة امكن استناد الوجوب الى اول السبب مستند
الى آخر ابراء الحيوة لا اعتبار سبب الاداء وهو اكسب لذلك من الدية الى التركة ولذا
حل الاجر بموت الهديون والجواب ان معنى ما فيه بخلاف حرمة الاولاد وسلامة الكسب
ان حرمة المكاتب فلا يملك نفسه ببقاء الكفاية اعني المملوكية فالحي ان يقال فراغ
ذمة المكاتب على الوجه المذكور بوجوب حرمة الالة لا يحكم بها ما لم يصل اليه الى الولي
واذا وصل حكم بها في آخر حرمة من اجزاء حيوة كما اذا اراد ان يبدل المصنوع حكم بثبوت
الملك مستندا الى وقت الغنم مع هلاكه فالمراد ببقاء الكفاية والمملوكية على
هذا بقاء الحكم بحرية تميزه لا تملكه من اجزاء حكمه بان من له تاخر هالكه في حصول البديع
هذا واعتبر في قولهم يستند حرمة الى آخر اجزاء الحيوة بوجوب احد ان الكفاية
لو قتل خطأ وقد تركه وانما القائل قيمة لاديه ولو كان حرا في آخر اجزاء الحيوة
بضم القائل الدية واجيب بان الضمان مضاعف الى اخرج وهو شديد في تلك الحالة و
ثانيها لو وصى بشي لرجل واصفى الى رجل لا يجوز وصية ولا ايها فوه ولو قد فرجل
بعد موته عن وفا لا يحد واجيب بان جعل حرا في آخر اجزاء حيوة لفرورة اعتق فلا
يظهر في حق غيره اى المريض في الكلام فجاز باعتبار ما يؤيد كما في قوله عليه السلام
لقتوا مواثكم فان كل منى الايما اه قيل الحرجنى الابطال مجموع امور ثلثة وهي
اليقين والتعلق بما مر كائن لا محالة ولا خلاف في الاول فقط لتحقيقه في كل من يعلق
الاعتقاد فخوان دفلة الدار فانت مرقع انه يملك يوم قبيل دخولها ولا الثاني فقط
لتحققه في خوان العود فانت مرقع انه يصح بيع يومه ولا الثالث فقط لتحقيقه
في التوكيل بالاعتاق مع انه يصح بيع قبل اعتاق التوكيل فسقط بقومها هذا

شأنك صنف رحمته واما عندهما فهو منقوض لان الثابت حق العتق وهو مؤثر في
في احتياج البيع دون سقوط النقص المصنوع بخلاف العكس لا يغفل لروح امراته اذا مات
خلوفا لثاني رحمته كسائر الملك ولقول عليه السلام لعائشة رضي الله عنها لو مت
لفلانة ولعلني فاطمة رضي الله عنها والجواب عن الاول عدم المملوكية وانفكاك
بقا الفكاك في جانبها بالكلية الا ترى انه لا سعة عليهم بعدها حتى يحل له تزوج اخوها
واربع سواما بعد موتها من غير تزوج فلو علم انه لم يبق الوصية بينهما اصلا لا يقال ان
انفي للمالك من المملوكية لان المالكية سر القدرة والموت ينافيها والمملوكية سب
العجز والموت لا ينافيها فلما لم يبق المملوكية فلا بد لايستحق المالكية اولى لانا نقول
المالك في المملوك شرع نقضا حاجته المالك لا المملوك فيبقى المالكية ما بقي الحاجة
ولا يستحق المملوكية بعد الموت لان عدم الحاجة الى اثنائها لانها لم تستحق الحاجة المملوك
بل حقا عليهم فلو بقيت لصادرت له ومن الثاني ان معنى خلت فمت بسبب شغلك ومن
الثاني بعد تسليم ان العاقل لفاطمة رضي الله عنها على كرم الله وجهه لعل ذلك لا ينافي
الخصوصية حيث قال ابن مسعود رضي الله عنه فيها انكر شيئا ما علمت ان النبي صلى الله
قال فاطمة زوجتك في الدنيا والآخرة ودر كذا لثاني الحق يقال ادرك ثار اذا
قتل قاتلهم قلنا نعم اه قيل في هذا الجواب نظر اما اوله فلان الميت خرج من
اهلية الوجود عليه لان اهلية الوجود لم ولن يكتسب بها التكميل وما يحتاج
اليه واما ثانيا فلان ثبوت الحق للولي ابتدائي في ثبوت خلافه ففي قوله في ثبوت ابدا
للولي انما مقامه على سبيل اطلاق تناقض فلا يجوز ما اشار اليه المصنف من عدم اجتماع
الميت الادرك الثار وفي الصدور ولا يكتسب حق الايضاح يحتاج اليه وثبوت سبب
في حق وهو كون قسمة هو السبب للنقص لا يقتضي وجوب انقصها من حق ثبوت للولي
على سبيل الخلاف واما ذلك السبب بوجوب انقصها من الولي وجواز سقوط الميراث انما هو
لولا انه على ابطال حكم السبب لان السبب انما انقص سببا لحق فان سبب انقصها انما هو
زهوق روجه وهو حق له فيما عتبار هذا يجوز سقوطه وباعتبار ان هذا السبب وان
انقص لحق الا انه انبث حق انقصها من الولي فلا بد ان يعقوبن حكم والجواب ان ثبوت
انقصها من يجب غنى قوله ان الخلف لا مخالف الاصل وقد اجيب عنه بان حكم الاصل

الاصل الثبوت للميت ثم المحلة للورثة لولا عدم احتياج الميت اليه وحكم الخلف انما
كذلك لكن عدم الاحتياج منقطع في الخلف ميتا الورثة وفي الاصل ثابت في الميت
على ان مفارقة الخلف الاصل حار فخذ تخالفها كما نبيهم والوصف في شراها
الدين فانها تقار قافية لا فخرها وانما فان المظهر بطبعه والنزاع مكره
المص واما احكام الآخرة فكما نأثر في حق الاحكام الاخوية اربعة انواع ماله من حقوق
والنظام وما عليه منها وما انتفاعه من ثوبه وكرامته يقضيه ومن عقاب وماله بعد له
وليت في حق كل حكم الاجل لان القبر كالحرم كماله كماله للطفل فالخوة المستقرة الا
الاخوية لذلك كالدنيوية لانه من حيث ان الميت وضع والمخرج وللجدة بعد الفكاك
لميت فيه حكم الاجل فيما يرجع الى احكام الآخرة كما ان الاخوة من حكم الاجل فيما يرجع الى احكام
الدنيا حتى يصلح له الوصية ويدخل الميراث ووجهه وان كان من اهل الثوب او خرفة نادر
ان كان من اهل العقاب فمال الله تعالى ان يقره ثار ووجهه بكرمه وقضيه وان يقتضيه في ذلك
القبر بقوله انه هولاء الزعيم وهو المراد بالشعور بالشئ اعترضوا عليه بان الجهل قد يكون
بالعدوم وهو ليس بشئ واجيب بان المراد بالشئ النقص فيطرد المفسر لا ادعان والفيل
مبنى على ان الادعان امر ولا التقيد بالنسبة الموجود في عرفهم والاقرب بان يقال ترك
الاقرب بان يتجه الجمل بالبرهان من الكفر ووظيفة العاقبة واذا لم يكن هذه الفروع الثلاثة
اراد بالفرع الثالث على ما دل عليه سياق كلامه قوله ويجب به النقص ولا يفسح وقوله بعد فقه
قانونه واعتصم عليه بان جعل قوله في ثار غير متعلق بثبوت الاحكام والاختلاف في فروع
والجواب ان القول بعدم تعلق الجوع به ولا يستلزم القول بعدم تعلق كل واحد والا وهو
المراد نوع عقيدة سوترتيب قال الفاضل الشريف ورد بان هذا ترتيب من لانه
لما ادعى ان سببا احدهما انقراض الآخر صحى الفكاك وكل واحد فروع وله فرع احدهما
فرع يستلزم على احدهما البرهان الذي على الآخر بالبرهان الذي ذكر الاحكام اولاهم
ذكر حكم بالفاشارة الى الفرع الثاني فرعا والثاني معطوف على مضمون قوله حتى ان
وطى فاعترض الفرع عن الحد بهذا العرض وارجو ان الدين على ثبوت الاحكام منضمما الى
الدين على سقوطه للاشارة الى البرهان الذي هو الذي في حكم الفكاك دون الا
كما في السقوط يمكن عقيدة ولا سوترتيب من سهو القام قد يتكلم في فقه بان قوله

واكلهم الربوا معطوق على قوله تعالى شطف قلوبهم الربوا في حال نهيهم عنه
ولا يخفى ما فيه من التعسف المصنوع بان لا يفرق بين من كان متوقفا في الاصل
واما بطلان النظم فتبين انما كانت ديانته رافضة لا الزاميا لان النظم يقوم بما وانما
يصير الديانة متوقفة اذا كان النظم مضافا الى النجوم وليس كذلك اذ هو شرط
الزمان لا العلة ولهذا يقال انما الاطلاق لا يقال في زمان النجوم وانما قلنا ذلك لان النظم
ساقط عند المسلم فكان السبب غير موجود في حقه فكان الكافر بديانته مشتبا اذا كان
شرطا فلا اذا سلم بدعي عدم الشرط وهو النجوم والكافر بدعي ديانته وكان متوقفا
في الاصل فيجب قال القائلان ان يقول يمكن ان يقال ان الكافر بدعي النظم بوجود
شرطه والمسلم بدعي ديانته ولا يمكن ان يقال ان النظم لا يمكن ان يكون ديانته متوقفا انتهى و
الجواب ان دعوى النظم بطلان الزام هوارة لا معنى لان النظم ههنا جزءا من النظم
وغيره المستلزم في المعنى قلب دفع النظم لا يثبت عندكم والعبارة المعنى لا يثبت
وذلك لان النظم كان سابقا على النظم كان اوليا بالعبارة لا بدعي ديانته الذي من
دفع النظم بديانته المسلم لان السبق من جهة الترتيب فانه يلزم فيه بحث وهو ان
ديانة الزوج لو انحلت حكمه في الايجاب لم يخلو حكمه على القاضى في ايجاب القضاة في ايجاب
القضاة عليه وقد وجهنا تعليل هذا في خصوصه حتى يكون متوقفا في الجواب ان وجوب
القضاة في هذه المسائل يتقيد بالقاضى لا بالخصوص حتى يكون متوقفا على شرط
اجيب بان لا يصح اه قيل هذا الجواب ليس بقوى لان السبب في المنكحة ايضا حيث
تدينيت بالمجوسية التزمت قلة الميراث بتزوج ابيها اختها لحوار ذلك في بنهم الدار
فالجواب الصحيح ما اشار اليه المص وهو ان موجب المنكحة على الزوج وموجب قلة
الميراث على البتة الاخرى على تقدير الوجوب لا يكون الا فعل المتكاتبين وهو النكاح
فصار فعل الزوج مقصورا على ايجاب المنكحة على الزوج وفعل الميراث دية المجوسية
بعلة النكاح الذي يفتقده ولم ينعقد الى السبب الاخرى لان ديانته يخلو رافضة
لا متوقفة ولو شئنا بنهم دانت فغير بان الندين بالمجوسية انما يستلزم التزام
قلة الميراث بتزوج ابيها اختها لو كان قسمة الميراث في معتقدهم مثلها في معتقدها
وهو ليس بطل والتزامه اي يقول الحق بالدليل وقيل انما يجب محاربتهم اه قيل اذا

اذا كان لهم منعة يتوقع عنهم على القتال وكان قتالهم حايضا دفعا لان يعظم
كفرهم ويكثر انفسهم وكذا لا يحرم الباعث فلا في الاصل يكون ديانته مجتمة قبل الجبر
حتى فيهم من الميراث كما لو قتل فلانا بول وهذا لان اعتقاده وتاويله لا يكون حجة
على موثره العادل ولا على ما يروونه وحججنا الى حقيقته ومحمد ربهما الله ما قرره انما
قال القائلان ان يقول في مسئلة الارث ينبغي ان لا يتوارث من الضلوعين لان
اختلاف الدار باختلاف النظم يمنع الارث كالحربيين في دارين مختلفتين لا يتوارثان
وان كان الكفر جليعا بينهما وذلك ثابت بين الباعثين والعادل ثم قال وجوابه ان
تأثير اختلاف الدارين في منع التوارث انما هو في حق الكفار لا في حق المسلمين حتى
لو كانت مسلم في دار الحرب يورث ابنه الذي في دار الاسلام اتفاقا انتهى كلامه والتحقيق
ان يقال المورث في التوارث اتحاد الدار حقيقة وهو كونها في دارها وموضع قرارها
لما اجتمعوا الصلوة في دارها والتحقيق ان الحربيين هو الثاني فلا يتوارثان وفيما
نحن فيه هو الاول وبني ذلك ان دار الاسلام دار واحدة بخلاف دار الكفر والحاصل
ان الاختلاف الحكمي لا يورث في عدم التوارث مع الاتحاد الحقيقي بالنسبة الذي ذكرنا ان
المستأمن يورث من الحرب وبالعكس وكذا المؤمن الذي مات في دار الحرب يورث اقراره
المسلمون في دارنا بخلاف الاختلاف الحقيقي كما بين الحرب والذمى والاختلاف الحكمي
لكن لا مع الاتحاد الحقيقي بالنسبة المذكورة بل مع الاتحاد الصوري كما المستأمن
والذمى والحربيين من دارين مختلفتين فلا حكم ههنا يتحقق باكافرون المسلم كاذم
قلنا لو سلمت اذ اى لو سلمت ابتداء لان الكلام في العمل بنفسه لا يتلوا كما دل عليه
السياق فلا يراد ان الخصومة اينما يجبر دية بعينه عند قيامه انه يمكنه بالفضل عند
التملف وفيه بحث اه اجيب عنه بمنع ان مخالفة الكتاب ما ولا كفر مستند بان المخالف
في اصول الدين ما ولا لا يكفر ويلزم جميع احكام الشريعة في الفروع اولى بان لا يكفر
ورد بان السنة المذكورة مع سنده لا يجدى نفعا بعد كون الكتاب قطعي الدلالة بحيث
لا يحتمل التأويل اصلا حكم الكتاب الا ان نفس الكتاب ليس بقطعي قبل الاحتمال المذكور
احتمال مرجوح غير ناشئ عن دليل من الاصل هو الاطلاق والتقييد لا ريب فيه فلا
من دليل مرجح للتقييد فلا ينافي في القطع بالمعنى الا انه وما قوله عليه السلام في حجة

المسم حلال وان لم يذكر اسم الله تعالى عليه فلا يصح مقبلا واما قوله للاطلاق فاذن
ان يراد به حاله السنية وكذا قوله عليه السلام سمية اسم في قلب كل مؤمن كمن ان يراد به
تلك الحالة او انه ينبغي ان يكون هكذا ضرورة انه قد لا يوجد التسمية في قلب المؤمن في جميع
الاولى او انه اراد به في الجملة وفي بعض الاولى كمن ان يكون بيانها في النية اه فيه
ايضا لم يبق من ان يشهد غيرنا شئ من ذلك فلا ينافي قطعية الآية بالمعنى الا ان ظاهرا
لوث وان يظهر غرضهم من هذا غير ان لا يكره اليقين بل يرد على الاول وان حلفوا
لا دية عليهم اي خلاصة يقولون ان يريد بالعلم على علمه العقل على واحد بعينه او جماعة
ولاد في الهداية في بيان اللوث فاما اخر حيث قال واللوث ان يكون هناك على علمه
العقل على واحد بعينه او ظاهر شهد للدين من عداوة ظاهرة او شهادة عدل او حجة
غير عدل ولم يذكره اثنان في الامكان ووجه في العلم كالاكتفي في تعدد القولين
ليس على ما ينبغي في الاصل في كلام المصنوع وما ذكره اصلا فان قوله فان وجد
لوث اي علمه العقل يتخلف الاولين حينئذ يمكن ان كان الدعوى او خطأ وهذا
عندنا في حيث جمع الخطا والحمد في الاختلاف حينئذ يمكن فقطادون ان يجمعها في
حكم واحد اشترط بان كل منهما على حدة حكما وماذا ان الالف فيهما في الهمد والارث في
الخطا وكذا قوله واما عند مالك فيفصح بالقول ان كانت الدعوى في الهمد وهو احد قول
الشافعي وهو انه مشعر بان ما كانا يقول بالدية في دعوى الخطا وان اثنان في قول
آخر في الهمد وهو الدية واما ذكر القضا في فحينئذ يخرج من جزئية ما يحدده ولا يفسد
بان تخالف الخبر المشهور او له امثاله لم يذكر المصنف في المتن في المسئلة الاولى الا
في المذهب جاعلا بوجوب الترتيب وهو يصح مثلا واما ذكر في الشرع وجوب
القضا للفقير بناء على زعمه في ظاهره وهو لا يصح مثلا لانه زعم مخالف للاجماع ففي
المسئلة الاولى ما يصح مثلا وما لا يصح وفي المسئلة الثانية ان لا يصح
مثلا فيهم محض الاولى وهذا اذا استفتي به قبل اشارة المصنف بقوله اذا قلنا انه
فطره فاننا قلنا لا بد ان يبنى على ما يوجب ما ذكره لم يعرف نسجه ولا تأويل الحديث المذكور
في البداية وهو قوله عليه السلام ثلث لا يضران الصائم القنى والجملة والا فقلام كما
عن الحديث المذكور فهو ناسخ له والا كان مؤلا بانها كانا معا فان الالة ليس اجنادا

اجنادا وصحى جنادان هذا غير قاص في ابرام الشبهة وانكفارة الصهيونية قد روي
به لما قيل من عليه معنى العقوبة كما مر على ان الاو راى تحتك بالحدث في هذه المسئلة
لا يجهد اعنى الشبهة في الفعل البشعة في الفعل في ثمانية مواضع وعلى امة ابويه
وسر سوسه والمر من المرونة في رواية كتابه لحدود من السبوط والمقدمة ثلث
وبطلان على ما وباشا قلم ولده والشبهة في الحمل في سنة مواضع وعلى امة ابنه و
مقدمة الكفاية والتابع المسعة والزوج المهوره قيل تسليمها المشتركة المرونة في
حق المهرين في رواية كتابه لحدود من السبوط وفي المحيط البشعة ثلثه بشعة في الفعل
وشبهه في الحمل كشمه في العقوبة واذن لا كان او مراما متفقا على تحريمها وتختلفا فيه
علم الواضح بان يحرم او لم يعلم لا يجد عندنا في حقيقته وجملة ما اذا تكلم بها جعلا
على تحريم قيس ذلك بشبه ويجوز ان علم بالحرمة ام لا ينفى الحمل ولو قال علمت انما حرام على وجه
الحكم قد علم سقوا غيرا كدس علم منهم انه من لا من لم يعلم فان ادعى انه ظن انها حلال لم
يجد لم يتحقق في اراءه متحققا في عدم حصول الشبهة عن دليل شرعي لا عدم الشبهة
ثم اذا لام التمهين في المسئلة الاولى فان اندر المد لفقهور في كونه زنا بوسيلة الشبهة
في الفعل يكون ثندا الى الترتك خلافا للفرق فان عقده لا يكون عذرا وكيفية
عليه فلهذا البت بعد الما جرة لانه بالكلية انهم احكامه لكنه قصر عنه فلهذا الاداء
لجمله به وذلك لا يسقط القضا اذا تقرر السبب في انما انبته قبل مضي الوقت
فمن لم يسقط على الذين اتوا وعلوا الصالحات فبما طموا اذا ما اتقوا وامنوا
تمام الآية الكريمة وعلوا الصالحات ثم اتقوا وامنوا ثم اتقوا واحسنوا ان الله يحب المحسنين
قيل معناه ليس عليهم انهم فيما شرعوا من الخير يعني الاسوة والاحياء الغايبين اذا ما اتقوا
الشرك وما حرم الله تعالى عليهم سواء وامنوا بالله ثم اتقوا يعني احيا الخائضين في الخير
والقار اذا جازا تحريمها وامنوا اي هددتوا بتحريمها ثم اتقوا ما يحرم عليهم بعد هذا
واحسنوا فيما يقدرهم التوبة وهو يحل المحسنين وهذا معنى ذكره الفقهاء ثلثا
او زوجه الاب والجد وقيل انما يصح اذا عرف حصول الفاحشة من وجه آخر في كونها
فما جازا وسكران لا يصح النكاح اصلا بغيب فاحش هو ما لا يعلم فيه كما اذا
زوج بنيت بانه درهم ومهر مثلها الف درهم واما صحت بذلك اه قيل وان البكر

الصغير فاعلم ان الشبب بالالفه في ولايتها على نفسها وتكون الفضول لها جاز لانها
لا التزام عليها فانه يتم بجازتها ويرتد بددها في المانع من جواز الكفاح غير الابو
الحدا بذكر الصغير من غير كفواو يقين فاحش حيث يكون له ولاية الفصح بالبلوغ و
اجيب بعد نعيم جواز الكفاح بفضول الشبب بالالفه من غير كفواو يقين فاحش بالفرق
وهو ان الشبب بالالفه لا يحتاج في جازتها الشك الى انفسه بخلاف الصغير وعلى هذا
لا يراد الاعتراض انه قيل الاعتراض دارد على تقدير العموم ايضا ان يقال انها قيل البلوغ
لم يكلف بالشرايع حتى يتقاربا وبما بلوغ لا يمكن ان يحصل لها العلم بالابودرة يصح
لان يتعلم منها فكيف لا يكون جهلها بالخير او عند البلوغ عند لا على ان ماذر المصلح
بالاعتراض على القوم بل بيان ان الفرق الثاني احسن لزوم ورود عاقله عليه وان امكن
الجواب عنه بان عدم التكليف بالشرايع فحال الصغير ليس بالاداء بالادرة كحصوله فيها
العلم بالفرور وبما وكله تفصيل النظر بآمع قوة في البدن لا يمكنه ما من ادرا ما وجب
عليه وبالبلوغ يتم ذلك ولا معذر بالجهل وفي هذا الجواب نظر لا يخفى على المتأمل هذا
وقد اجاب المصنف في شرح الوقاية عن اصل الاعتراض بان الصبي والصبية اذا راعا هذا
ان يجب عليهما تعلم الايمان واحكامه او وجب على وليهما التعليم ولا ينبغي ان يترك
سواء قال عليه السلام مروا بصبائكم بالصلاة اذا بلغوا سبعا وفروا يوم اذا بلغوا اثنا عشر
وفيها ايضا كماله يتم الفرق ان لا يجب على الامم المراهقة تعلم الايمان واحكامه
او وجب على مولاهما تعلمها وعدم الوجوب ههنا مع الوجوب في الخارج المراهق غير ذلك قال
في فضول الجدايع بعد ذكر ما تقدم اشار من القوم هذا الفرق ليس بمتينا على لزوم
تعلم العلم عليها فكون البكر غير مكلف قبل البلوغ غير ذلك فحينئذ قال وهذا الوجه
في الفرق اولى من الوجه الآخر لانه في كل من الخيارين الزام الفصح ووجه هذا احكام
الملوكية حقا مشتركا اذ اراه به الملك وفي القول بكثرته نظر لان الملك تحقيق بلوغ
ولهذا يجب المراهقة كسبق في بحث الجواز فكانه اراه بالملك المعنى الاسم من الملكية
والمملوكية وحكم بكثرته وهي حالة تعرض للانسان اه قبل السكر وسرور غلب
على الفطن مباشرة ما يوجب فتمنع عن العمل بموجب من غير ان يزيل فلا ينال في الخطا
لبقا عقله وعلى هذا لا يكون الى اصل من شرب الدوا كما لا يكون سكر لانه ليس سرور

سرور لكن لما كان حكمها واحدا في الشرع الحق به وقيل هو معنى ثروله العقل مباشرة
ما يوجب زواله فعلى هذا بقاؤه مخالفا مع زوال عقل امر مكي زجرا عليه مباشرة المحرم
سكر المضطر فان هره انه مثال للطريق وليس يستقيم لان السكر لا يكون الا محظورا او
لانه لا يكون طريقا الى نفسه والوجه ان يحمل على حذف الضا في طريق سكر المضطر على ان
المحمل به لا يلزم ان يلى الكاف بل يكفي ان يستفاد منها في جبرها ولا ان تجتمع مثالا
للكر الذي يكون الطريق المضطر اليه مباحا او من المثلث كون طريق السكر في ترك
المثلث محظورا او الى ان شربه بلا سكر غير محظور باعتبار انه اذا اراد الى السكر
علم انه كان محظورا لان باجته كان بشرط ان لا يسكر منه وذلك لانه من جنس ما يتلف
ما يتلف به فيصير السكر منه مثل السكر من اشربة المحرم الا ترى انه يوجب الحفظا عدم
الشرط على اصل الخطر بخلاف الاضطرار الى شرب الخمر فان شربها مباحا وحلا للمضطر
وبالسكر لا يخرج عن الخمر وكذا الدوا بالبيع والاقيون وشبههما ليس من جنس الدوا
فانه مباح فلا يتقلب ستماله حراما بل اداء الى السكر الذي هو حرام فليفرم هذا الفرق
حتى لو سكر منه كذا اتفاقا واما ما يتخذ من الجيوب مثل الخطر والشعير والذرة او حل
فلا يكرهه فان كان السكر منه مباحا قال في الهداية والاصح ان يكره بالسكر على ما يجمع
عليه النفس في الاشربة فهو حرام لكن يكون حرم هذه الاشربة اجتهادية لا يكره بخلاف
بخلاف الخمر في ظاهر الرواية دالة بخط من انقابه مكتوبا هكذا قيل المراد في ظاهر
الرواية رواية الكسانية والرواية والها رونية وغير ذلك قيل ما ذكره من جهة شرب
وابي يوسف حرمه واما عند محمد واشتق لا يكره شربه فيقول خالفه الشيخين فقال
لانها حلال ان كثره وانما سكره في زمانا للنجور والسكر وشربه لله ولا يكره اجازها
وانتم سكارى فيد الخطا فان قلت السكرى انتم من ان يكون من شرب الخمر في حاله
الاختيار والاضطرار ومن غيره فينبغي ان لا ينال في السكر بوجه الخطا مع ان السكر
بما طريق السكر منه مباح خارج عن هذا الخطا حيث يحكم عليه بانه كالمعنى عليه في ان الاجم
منه الطلاق والعاق فان السكر الحاصل بما اباح الشرع من قبيل العوارض السماوية
والموافقة به غير جائز عقلا شرعا فلهذا اجمع الامة على انه مباح بالانما وتوهم
بكله الكفر لا يريد هذا تحت وفي القياس وهو وجه قول ابي يوسف رحمه الله تعالى

وجه القياس بقا الاصلية ووجه الاتحاض هو ما قل سكران قل بايتها الكافرون و
ترك كلياته التي فنزل قوله تعالى لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى او يحكم البني عليه
السلام بكفره ورد بان كلياته في السكر المحظور وقد كان السكر مباحا في غير وقتها
في عدم الاكراه وبسبب ان السكر كان هراما في جميع الاوقات اما كان البهاج هو الشرب
الذي لا يسكر كما ذكره الشيخ اهل الدين في شرح النزدي ولا يلزم الحد الاقرب
بما يوجب الحد في غير الجوع واما فيما لا يحكم فيلزم كما ذكره المصنف ولا اختار
الباشرة والرضي ولهذا يكره بالردة هاذلا لان الرضي بالكفر كفر ومن ههنا قالوا
اه قبل هذا الفرق بينهما انما هو بالنسبة الى افعال العباد كعبادة وما بالسير الى الله
سبحانه من جهة الخلق فلا انفكاك بينهما لانه تعالى حكيم لا يفعل الا على حكم وكل افعال
تعالى حسنة لا يحوم حولها شائبة من القبيح وقال بعض الفضلاء الخي ان بينهما فرقا
في الخلق لكن لا يهتدى اليه العقول بل هو من التشابه وذلك لان الله تعالى حكيم
فلا يفعل شيئا الا بناء على حكم وكل ما يبنى على حكم ينبغي ان يكون مفضلا فالتفريق المراتبة
له تعالى ينبغي ان يكون مفضلا له تعالى لكن قد ورد انما بعد رضاءها فصار الفرق
بهذا من التشابه وغاية بحال الفعل فيها ان الله سبحانه كرم صورة العقل في
الظلال الرضي البصاح لم لا تنفس تعالى وانظر الى نفسه مرديله وراض به لانه لا يفتقر الى
ايد وقوله تعالى لا يرضى لعباده ان يكره بديل عليه والاواشقاوة اي ان لم يكن القصد
منها الى بيان الواقع بل الى ربط القلب بما في الواقع فاعتقاداته وان لم يوجد
الرضي اغترض عليه بان البسيع هو الايجابة والقبول بالتراضي والاكراه دليل عدم
الرضي فلا ينفقه بسبب الملك اللهم الا اذا كان الاقباض برضاءه فانه يصح العقد
المعتمد لوجود الايجابة والقبول والرضي من جانب المشتري مقدما فاذا انضم اليه
رضي البائع تم السبب فيثبت الملك والقبول ان التراضي ليس بشرط في البسيع ولهذا
لم يذكر في تعريفه وقد مر في المصنف ايضا في شرح الوقاية المصنف لان احدهما الرضي
على المواقف فان قلت الذي ليس بشرط لان هذا يحقق بقبول الاقباض
والخلاف يشمل الصوريين قلت عدم معنى احدهما على المواقف مستحق في الصوريين
اما في صورة اختلافهما في الاقباض والباشرة فاما في صورة اتفاقهما على انه

انه لم يحضر شي فان المصنف على المواقف يستلزم حضورها وقت العقد وعدم
معنى واحد منهما على المواقف يقتضي عدم معنى احدهما فليست اصل المتبادر
للمصنف ويمكن ان يبنى ايضا على ما خذوه بعض النفاة من جواز تأنيث العدد اذا
كان المودع والمذكر خذوا حكم الكسائي عن ابي الجراح فتمت من الشهر خمس او كى
الفرافض تافسا وصنفا فافهموا شرايين رمضان وتفاوتت الروايات
على حذف التاني قوله عليه السلام ثم استعصمت من شوال فيصح في الصوريين
قال الفاضل الشريف يظهر جهة الصريح على اصل الرضي ضيقة رحمه الله في احدهما
اعني فيما اذا يبنى احدهما وقال الآخر ما يحذف شي ينبغي ان لا يصح على اصله لاجتماع
الصريح والمفد والزوج للمفد فصور الاتفاق ستة قال الفاضل الشريف
الحق ان يجعل صور الاتفاق والاختلاف ستا وثلثين ان اراد باحدهما غير معين
واحدى وتماثلن ان اراد به معينا في حدود الاتفاق تسعة وصور الاختلاف
اثنا وسبعون وهي حاصلة من ضرب التسعة في الثمانية فالاقسام احدى
وثمانون ويحكم بلزوم الالفين ههنا في احدى الروايتين عنه وفي الرواية
الاضرى ينفقه البسيع بينهما بالف والالف الذي هو لابه باطل كما في الكشف
وهو قبول العقل اه توضيح ما ذكر في الكشف حيث ولو اعتبرت المواقف
في البديل لصار العقد فاسدا لان احدا الالفين غير داخل في العقد فيصير قبول
العقد فيه شرطا لا نفقا والبسيع بالالف ويصير كانه قال بعقد بالالفين على ان
لا يجبا احدا الالفين لان عمل الهزل في الوجوب لا في الاخراج بعد الوجوب بمنزلة
شرط الجواز فليست اصل يعني اذا وهب المواقف اه قبل هذا شرح لا يطالب المزور
ان الفرق الذي ذكره المصنف لهما غير هذا الجنس لثبوت شرط قبول ما ليس في
العقد لثبوت العقد ولم يطلب بخلاف صورة المواقف على القدر لانه وان كان
فيه ذلك لشرط لكن لا يطالبه وجوبه الى ضيق روح ان للالف الاخر ايضا ثم
طالبا وهو احد المتقاضي لكن لا يطالبه عدم طلبه لا يقتضي الصحة وما ذكره
الشراح هو ان الالف موجود في الالفين بماذا العقد ثم والجنس الآخر الذي وقع
عليه المواقف غير مذكور في العقد وما هو مذكور ليس شي فلا يمكن العمل

بالمواضع مع صحة العقد لا يخفى ان ما ذكره ابو صنف رحمه الله لا يقع جوابا عن
هذه وانظر ان الشارح قد من سباق كلام المصنف ان قوله والهزل باحد اللفظين
اه ليس من تمام الفرق عن المسئلة الثانية وهي المواضع في الجنس بعيدا عنهم لان
ذلك لشدة ارتباطا واحد المسلمين بالارض فابيع صحيح هذا تحتها
فساده لان الهزل كمنس الثمن ينفي البيع بلاشئ ولكن الوجه يرجح الجدي اصله
بتصحيح ما ذكر سواء بيناه في مقصود والاولى ههنا هي المواضع في الجنس والعزل
بالمواضع مع صحة البيع غير ممكن ههنا كما يدل عليه السباق وفي الكلام خلل اه
قد يتكلف في دفعه بان قوله واما ان لا يكمل بفتح طرفة اما وكسر طرفة ان لا بالعكس
وهو محطوف على قوله فاكتمل واما فيه مقدرة بقرينة الفا في قوله فاما ان يروا
وليس سبب السباق حيث قال اما الاشارة ان فاطمها هذا ليدل على ان افعالهم
وانت خبير بان الفا ههنا واما ما كمل دون واما ان لا يكمل المصنف واليهين
وانت ضرورة المواضع في اليقين ان يقول لامرته ان اقول ان دخلت الدار
فانت طالق لكن اقول ذلك بطريق الهزل لا بطريق الجد وهوورة الهزل في النذر
ان يقول نذرت هازلا او متواضعا مع فقره بوجوبه على نفسه التصديق على ما في
الناس ولكن يكون في ذلك هازلا وصحة غيره هازلا لا لاقية صاحبها وان يكون
الهزل جدا ثبت بالنقض خلاف القياس فكيف يجوز الزيادة على المقصود ثم ان
وهم ثبوت صحة العاق وان نذر بدلالة بالنقض فان العاق كالطلاق والنذر
كاليقين واما العقوق في القصاص فيقبل ملحق بالعاق لانه اجزاء منه وقيل
بالطلاق من جهة انه يفسد كل القصاص بالعفو عن بعضه لانه اذا اطلق
بعض بطلان كله وقيل ملحق بالنذر من حيث انه يتبع ابتداء والنذر يقتل اليقين
المقصود من علمه والشاب للثابة مشابهة وينظر لان نقضه بالهبة من حيث انها
ايضا تبرأ ابتداء مع عدم خوفها لما ذكر في الحكم ليس بعد اى سوا جنة الآن
وانما يصير عند وجود ما اضيف اليه من الغنى في هذه المسئلة ولا يقبل الترخي
بعد ما صار علمه اى مما يحتمل البعق هكذا في النسخ التي رأيناها والصواب ان
عما لا يحتمل النسخ لانه النسخ وقد صح به في اصول فخر الكلام وغيره والمراد بعدم

بعدم قبول النسخ ان لا يجري الفسخ والامانة بعد ثبوت ما يكون المال فيه
مقصودا قال القاعان وغيره انما كان المال في هذا النوع مقصودا لان المال
لا يجب فيه بدون النذر فلما شرط المال فيه علم انه مقصود بهذا الظاهر معنى قوله حتى
لا يثبت بدون النذر برفع يثبت اطلاقا خلافا في الاعتراض واجبا هو ان
يفهم اى قوله والنذر قول فان قلت للهزل اه فيه بحث وهو ان هذا الاعتراض لا يرد
على ما ذكره فيما قبل فلا يستحق الجواب وذلك لان معنى قوله لا الهزل في ذلك ان
المال حين لا يثبت للهزل حتى يقال انه لا يكون ان يثبت الا بالحد بل الثابت بالطلاق
المقصود من علمه بنبوته للهزل وهو لا يثبت الا بالمال كشرطه به فثبت المال تعالى
هو للهزل فاصل الاعتراض ان المال لا يثبت مقصودا بالهزل ومن البينة انه
لا يرد بالنقض المذكور لا ينافي كونه مقصودا بالنظر الى العاق الذي سعى الى
الطلاق في صورة الطلاق على ما لا ينافي كونه مقصودا للعاق في الجملة لان صورة
الهزل فلا يرد ما قيل من انه لا يوجب لهذا الكلام لان المال ههنا لا يكون مقصودا
للرجل لانه هازل ولا المرأة لانه اذلة ولان المال يجب عليها فكيف يكون مقصودا لها
وقد اثار الهزل بغيره يثبت للهزل ما يترتب على ان يكون على مقتضاه وهو ان لا يقع
ما هزل به ووجوب المال خلاف مقتضاه فكيف يكون اثره لانه ثبت وان لم يذكر فيه
بحث لان ثبوت وان لم يذكر دليل قوة السمع لا دليل عليها لا ينافي الاصله بمعنى
الثبوت بدون النذر في ان الاصله يقتضي الاستدلال بالثبوت بدون النذر
فيه ساقط لانه من مقتضى التسليم في بعضه ان يكون معنى لها فتسلم الشفقة اه
لا يخفى ان البطل في الحقيقة شتال من الشفقة بالله من الطلب وكون تسليم
الشفقة بطريق الهزل بطلانها باعتبار تفهم اياه في العبارة اذ في تمام كونه
استيفاء اه ولهذا يملك الاب والواهي عليك شفقة الصبي عند اى خيفة رزقه
وابي يوسف رحمه الله كما يمكن البيع والشراء لم يرد في الهزل وذلك لان الهزل
جار بنفس الهزل فاما للسبب وهو التمسك بكلمة الكفر راض به وان لم يكن مقصودا
لما يدل عليه كلامه لفظ في رأفة هذا انما يظهر على مذهبه جرى حيث ذهب الى ان
دخل مقصودا انفسه بما بعده على انه مقصود به واما على مذهب الجمهور وهو انه

لازم وما بعده مفعول فيه فلا وقد صرح بالرقعي وغيره بأنه كثير لما يستعمل في جود
مع الامكنة نحو دخلت في الدار وذكر الجوهرى ان دخلت السوق توسع على سقطة
الجار لكن الشائع في الاستعمال حذف في معنى قال سيويه ان لها شاذ هذا
ومعنى ذات مرة وقول المصنف وقتها صير هذا الكلام وانما سمعت هذه الامة
فيه وفي اوقات مخصوصة ذكرها الرضوي ولا يقال عليه نحو ذات شهر وذات سنة
كذا ذكره الرضوي او العلوم التي من جملتها الفقه في هذا الموضوع بان هيئته لا يدل
الا على انه علم بحسب فقهه ولا يدل على سائر علومه فلا يكون ايهاما ويجب عليه
العقوبات التي تندب بالشبهة ولو جاز حجه لاند اعني مثل هذه العقوبات لان
استحقاق الحجة شبهة تارة وقيل معناه انه لو جاز الحجة بطريق النظر لكان الاولى ان
يجب عليه من الاقرار بالاشياء الموجبة وانته خبر بان ليس في كلام الشيخ وجوب العقوبة
باقراره وفي ترك الجواب اه قبل بل احب عن الوجهين الاخيرين ايضا فان قوله
واما بحسبى حجة لسياسة بطريق النظر اذا لم يقنع من رافقه وهو اهدار اهلية
جواب عن الدليلين الاخيرين قد لم يكونا بطلان للجواب عن القياس على منع المال
وتوجيه كونه جوابا شهما اما عن الاول منهما فبان النظر في عدم صحة جواز ذلك
بغير يقين اهدار اهلية والخاصة بسبب ذلك باليهام وهذا ضرر فوق ذلك الضرر
الذي بعينه في المال لو صح عباده واما عن الثاني فبان النظر للمسلمين في حجة
السفها حتى لا تترك عليهم الدين ففقد اموال المسلمين في ذمتهم يقنع ضرر اليهم
فوق ذلك وهو انه لو لم يجر تفرقة السفها ويهدر اهليتهم وجاراتهم في التفرقة
من اموال المسلمين لا يكون دينا عليهم وما وجهوا المسلمين او اعطوه اياهم في ثمن
ما اشتروه منهم لم يكن لهم وذلك اكثر ضررا للمسلمين مما ذكر والامكان نزول السف
فقدى اموال المسلمين او ما اخذ من بعضهم يجوز ان يعطيه للبعض الاخر فيمكن التفرقة
عامة بخلاف الحرف فانه لا يكون في تفرقة الاخرى سوادا اخذوا اعطوا فان ما انكف
لا يؤدى ولا يكون دينا وما اعطى لا ينفذ فيستردده الولي واما كونه تولد الجواب
عن القياس فلا نه لما علم ان حجة الجارة والاهلية نعم اهلية بايمان الانسان
عن البرهان والسيد لا ادعى نعم زائدة علم بطلان القياس على منع اليد عن المال اى

اى الحجة بسبب السف سواء كان اصلها بان يلع سفها او عارضا بان حدث بعد
البلوغ فلا بد من ترجيح اه فائدة الخلاف يظهر من ادراك سفها ولم يرفع امره
الى القاضي حتى يلع سفها او اقروا بصدق بشي او وجه يصح عند ابي يوسف خلافا
لمحمد رحمه الله لانه لا اجل للنظر للفرع فاما الى الفرق لمحمد رحمه الله بين الحجة بسبب
وجع المذبول فوفى من المصنف حيث ذهب الى ان الاول لا يحتاج الى قضاء القاضي بخلاف
الثاني ووجه الفرق ان هذا الحجة لا اجل للنظر للفرع يتوقف على طلبهم وذلك لا يتم
الا بالقضاء والحجة بسبب لا اجل للنظر لسفها نفسه وهو غير متوقف على طلب احد فثبت
حكمه لا قضاء قلنا المراد انه خروج اه في الجواب ليس كما ينبغي اما اولاه لانه لا يطلق
السؤال لان فقهاء مسير متدلا بحسب الخروج الذي هو الانتقال عن الداخل الى الخارج
عمدا الا على طريق الجواز المبحور في التوقيف واما ثانيا فلا نه جعل الخروج من عمره
الوطن على قصد مسير وليس كذلك بل السفر لا يتحقق الا بمسير ثلثة ايام كما يدل
عليه قول المصنف فاما اى واحكام السفر ثبت بالخروج بالسنة المشهورة وان لم يتم السفر
الى اخر ما ذكره واما ثالثا فلا نه شرط المسير في البقاء ايضا وليس كذلك بل سنة
السفر ثلثة ايام مسير الا بالوشى لا واما بانها روية بالدليل فالاولى في الجواب
ان يقال الخروج هو الانتقال من الداخل الى الخارج ولكن السفر انتقال من الداخل الى
مسير ثلثة ايام فهو خروج ممتد ومعنى قولهم الخروج لا يمتدانه يحصل بغير الانتقال
من الداخل الى الخارج لانه لا يحتمل الامتداد المصنف وليشأ من الاحكام او رد عليه
الاخمين فانه لا يجب على المسافر واجيب بانها اما لا يجب عليه تحقيق الا ان السفر منها
عنه ولهذا الوجه جاز ولو كان السفر مانعا لما جاز مثلهام ومثلهما الجموع المصروفة
من سبب الشقة اى بحسب **المراد** متى توتره سلطان من سدان الى سدان في حديم و
اعوانه الرمة مشقة الى حال اقامته المصروف والمراد يعنى ان الرخصة والتحقق
انما يتعلق بالمرن الذي يوجب السفر بازياد المرن لا بما لا يوجبها الا امره لو حدث
مرض في حال الصوم لا يمكن ان يرضى له بالا فطره مع انه من الامور التي لا يبعد فرفقا
ان الحكم غير متعلق بنفس المرن كما طرأ بعض اصحاب الحديث بادعج اوجه اعترض من الشيخ
اكمل الدين على الوجهين بانها يدلان على ان الركعتين عزيم والمقدرة خلافه واجيب

بانه انما يرد اذا لم يعتبر فيها البناء على الاعتذار الا ان قول الصحابي ليس بحجة
اشغني قال الفاضل الشريف هذا فيما اذا كان القول غنى راي واجتهاد اما في
السؤال كيف لا يكون حجة وهذا لم يقل به احد انتهى كلامه وبالحمل قول الصحابي
ليس بحجة عندنا شافعي فيما لا يحكم الا بالاسماع عن رسول الله عليه السلام كقولهم عليه السلام
ولما خصهم ان يقولوا اوجب غنم بانه اذا نوى الاتمام لا يكون رفعا حتى انه لو غنم
اليقة ثم شاع لا يلزم بالاجماع وكونه يذم تاركه بالشروع عنده لا يقتضي في غنم
لان الفعل بعد الشروع يذم تاركه عندنا ايضا وكلامه فمضى صلى وكيعين و
ترك الاخرين فانه لا يذم على تاركهما ولو صلى بحد فمخرج فاعلمها وندم تاركها
فيصدق حد الفعل عليها فيما لا يحتمل التملك استعاطا لعدم احتمالها التملك
لعدم المانية واراد بالخطا المحض لان الخطا من وجه يتحقق فيما يحتمل التملك
كما تصدق بالدين فان فيه معنى الخطا وهو لا معنى التملك لان الدين مال من
وجه منفصل عنه من كل وجه قد بدا احترازه عن النهي اذا كان مستعلا به وضعها
فانه ينافي مشروعية كصوم يوم العيد ومنها الخطا قد يراد به العذر عن العمل
كقول تعالى ان سلام كان خطا كبيرا ويراد به ما ليس بعد نحو ومن قتل مؤمنا خطا و
رفع عن امي خطا وهو المعنى ههنا لم يكن للدعا فائدة قبل هذا مني بل طلاق السب
وارادة السبب المعنى لا يوافق ما ارادني بنا الى سببان من تعريض وقد يملأ وقيل
الاية على ظاهرها والمعنى لا تؤخذ بناي أنفسهما الا لا يتمتع الواحدة منهما عقلا فان
الذنوب كالسرح فكما ان تناول يؤدي الى الهلاك وان كان خطا فتعاطى الذنوب
لا يسعدان يفضي الى العقاب وان لم يكن له عزيمة لكن الله سبحانه وحده البقا ورسنه رقة
وفضلا فيجوز ان يدعى الانسنة استدامة واعتدادا بالنعمة فيه ويؤيد ذلك منهم
قوله عليه السلام رفع عن امي الخطا واليسا حيث ذكر الرفع وخصه بهذه الامة
وقد صرح في كلامه طعن على المص حيث جعلها حرة وما يقابل ممال ووجبت
بالفعل واجيب بان مراد المص بالنعمة ما يقابل بما ان فلا يكون هذا فيما نابل سلة
لكنه جزاء فعلا وجزاء الفعل ومن اراد بالنعمة ان من ان يقابل بما ان يملكه بالنعمة ان
قال انه نعمان المتلف وجزاء المحل فكل وجه هو وجهها وبشارة فخر الكلام كمراده

مراده بالفعل اذا الدية فان العاقلة لما شاركوا القاتل في اداء الدية جهاد ذلك
تحقيقا عليه والمص رحمه الله كانه لو علم ان مراده من الفعل هو القتل الذي صدر من القاتل
القاتل فلماذا جهل ان الدية جزاء الفعل كما ان الدية الحقيقية فاشارح اورد عبارة في
الاسلام يتنها على ما اراده من الفعل ولكن في قوله لا مقام سقط ساج قد يجاب
عنهم بان معنى كلام المص هو ان السهو والخطأ مركزان في الانسنة فينبغي ان يكونا
عندنا لكن هذا امر لا يتوقف عليه الا يخرج فاما البلوغ مقام دوام العقل من غير
ونفسه اقامة الدليل مقام الدلول فيعترض عن عدمه بان النسيان ما يبالغ حيث وجد البلوغ
ولم يجعل دليلا على دوام العقل من غير سهو ونقص واجاب عنه بان انقسم الامور الظاهرة
مقام الامور الخفية لا مقام الامور الظاهرة فتدعى انما البلوغ مقام دوام العقل
من غير سهو ونقص فافسح فان الذي هو فيه حتى لا في النسيان الذي العقل فيه فانه
فكرنا المختبر به في النسيان كان يلزم اقامة البلوغ مقام اليقظة ايضا حيث جعل
النسيان كاليقظة في اشتداد البلوغ فيها ايضا دليلا على دوام العقل من غير سهو
ونقص مع ظهور العقل فيه وعلى هذا التقدير لا تسامح وان كان حمل الكلام عليه
للخروج عن نوع كتلف سيما على تقدير ان يذم كالا يخفى ينعقد نظر الاصل عبارة
فخر الكلام وهو يجب ان ينعقد ليكون واسنة الى عدم الرواية عن ابينا
واما غير المجي نحو الاكراه باليقظة او بالجسدة مديدة او بالقراب الذي لا يخاف منه
اللفظ على نفسه فالمجي بعدم الرضى ويفسد الاختيار وغير المجي بعد الرضى
ولا يفسد الاختيار وبهذا يظهر ان قوله في تعريف الاكراه لوصي ونفسه قيد لعدم
المباشرة لا لعدم الرضى لانه ثابت سواء خفي ونفسه لا وهو هنا نوع ثالث ذكره فخر
الكلام وهو انه يتم بحسب ولده او ابنه وما يجري مجرى ذلك وهو لا يعدم الرضى وهذا
النوع انما يدخل في تعريف الاكراه اذا مر في حمل الغير على امر يكرهه ولا يريد به ما شرته
لولا الحمل عليه واماني الشريف الذي ذكره الشارح فلا يتحقق الرضا فيه بالفعل وكما
لم يجعل من اقسام الاكراه لعدم ترتب الحكم عليه كالاكراه بالقتل على شر باخر قبل
فيه مسامحة وكذا في قوله كالاكراه على قتل مسلم بعينه لان الاول مثال لما كان المكروه عليه
فرضا والثاني لما كان مراد الاكراه ليس بمكروه عليه وليس بغيره وان تقول المحل

حيث لا يمكن ان يجعل الله لانه من الاحوال فلا يصل ذلك فكره ههنا واجاب عنه وفيه ان يفيد
مناسبة ذكره في هذا المقام والمدعى ان نسبة ذكره في غير هذا المقام ولا تدفع بينهما
واما الخاق الاطراف بالاسوال اه جوا: سؤال مقدم وهو ان الاطراف ملحقه
بالاسوال ولم اتلاف مال الغير بمجانة نفسه عند ذكره فينبغي ان يجوز له قطع طرف الغير
لصيانة نفسه وتقرير الجواب: لا وبما يتفق من هذا النسب قبل هذا غير بعيد لانهم
جعلوا الزنا في حكم القتل مطلقا ولا اطلاقا من هذا الدليل حمى يحتمل الوجود
والعدم فلا يثبت به الامر الكلي بل الجواب ان الزنا اهلا في صورة مطلقا وفي صورة
اخرى قد يكون وقد لا يكون فكان معنى الاهلاك غالبا واعتبرا اهلا كما اعتبار النفاق
ودفع المفسدة حتى لو شرب الخمر هذا احتحان وفي القيد من بعد لانه لا يثبت الاكراه
القاهر في الاباحة فصار وجوده كعدمه وجه الاحتحان ان الاكراه الكامل واجب الحلف اذا
فقر صار شبهة بشرط العلم ان القيد بالايان حتى لو اظهر وقد مضى بالايان ثم اثم
ولو جبر حتى قتل ولم يظهر الكفر باذنه نفسه لا عراذير الله اخذ بالغيرية جهاد متباها
لا يرى ان جيبه من عندى لما امتنع من اظهار ذلك الكفر حتى يهلبه الكفار سماه رسول
الله صلى الله عليه وسلم افضل الشهداء وقال رضى في الجنة وقصص ان المشركين اخذوه و
باعوه من اهل مكة فخذوا ايعا فتون على ان يذكروا انهم بخير وبت رسول الله عليه
الصلوة والسلام وهو سب انهم ويذكر رسول الله بخير فصيلوه وذكر في بعضها
المفاد انى ان جيبا رضى الله عنه قال عند من سلبه لود جمع الاخراب حولى والوقا
واستجمعوا كل جمع وقد قرأوا ابناهم ونسبهم وقرأت من جذع طولى يسع الله اشكو
عن بى بعد كربى وها جمع الاخراب على عند مصرى وقد خيرة الكفر والموت وونه
قد ذبح شينى من غير مجرى وما الى هذا الموت الى الميت ولكن حذارى حجم نار ينلقع
فذا ان شرجى على اصابنى فقد يفضوا الحى وقد باس مطعى وذلك في ذمت
الاله فان يشاء يار الله على اهل هذه الشجرة الشوا العصور والمزق والفرق
وروى المراد من هذا القسم فان قلت المرأة فان لها روج لا يمكن من ترس الوالد فيفنى
الى الهلال ايضا فلا فرق بين زنى المرأة قلت الرجل هو صاحب الذم والقائه الذم
في ذلك من غير سبب لا انقطاع النسب علم وهو موقوف الى الملاك فانما ما يتولى بالتكليف

بالتكليف وهو الاضافة الى انما ثابت في جانب من غير وقوع الفرق فلا مما يمكن
السقوط نظر من يجوز ان يرد باعمال سقوط حرمة زنى المرأة سقوطا عنك البشوات
منفصلا الى انه ليس قتل ولا سخطا عن الحد بغير المخرج لانه قالوا ان يرد الى
فيل لا سخط ان مراد السخط هو هذا اذا حرمة في حقوق الله تعالى التي يحتمل السقوط
في الجملة قسم القسم لا القسم سخط قبل الحرام قد يكون ما احق الله تعالى كارتا و
امثاله وقد يكون ما احق الله به كاتلاف مال الغير وكذا الواجب قد يكون وجبا
له تعالى وقد يكون واجبا احق العبد بقول المصطفى صلى الله عليه وآله في حقوق الله تعالى
وهي في الجملة حق الله تعالى وحق الله فيها الحرمة كان حقه سبحانه في العبد
من الربا الوجوب فظهر انه لا سخط في كلام المصطفى عليه السلام بالاشتراك في قية
محمد صلى الله عليه وآله فقال كان باجورا ان شاء الله قال كمنش الاثم يقيده بما على انه لم يجده
فصا بعينه بل على الايمان والصلوة والصوم وليس هذا في معناه من كل وجه
لان الاستناع من اخذ ههنا لا يرجع الى اغراض الدين وروبان المقتضى لا يلزم ان يكون
في معنى المقتضى بل من كل وجه بل يكفي ان يكون ركن القيد موجودا مع شرائطه وبان لا يتم
ان الاستناع من الاخذ لا يرجع الى اشتران الدين لان الحرمة اذا كانت باقية
بديلهما فالاستناع عما هو المحرم شرعا انما الدين سخطا لان احتمال السقوط
اه قبل سقوطه فان ما يحتمل السقوط يجب ان يحتمل حرمة تركه السقوط ولا يجوز
ان يكون سقوط الصلوة في الجملة بالاخذ ولا يجوز سقوط حرمة تركها في
الجملة بالاخذ هذا اخرها اردنا ايراد في صوشي الكتاب مستعينا بالملك
الوهاب والحمد لله رب العالمين والصلوة على سيدنا محمد وآله اجمعين

وقدم الكتاب باسمي بمصطفى
بعون الله الملك
الوهاب